# أدب نجيب محفوظ

## وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب

الدكتور السيد أحمد فرج



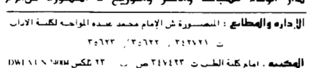
# أدب نجيب محفوظ

## وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م





دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت ٣٤٢٧٢١ ، ٣٥٦٢٢ / ٣٥٦٢٣

المكتبة : امام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣ ص ب ٢٣ تلكس DWFAUN 24004

# أدب نجيب محفوظ

## وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب

الدكتور السيد أحمد فرج

أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد

بكلية التربية بالمنصورة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - ش.م.م



# مقدمة

وعى نجيب محفوظ فنه وعيا تاما ، وأمسك بناصية العمل الروائى وتحكم فيه ، وجعله وعاء فكره الفلسفى .

وشُغل بفنه وبه نقاد العرب والعجم ، أكثر مما شغلوا بروائى عربى آخر ، ودارت أعمال هؤلاء النقاد حول إبداعاته فى قضايا الشكل والمعنى على السواء مبرزين أفكاره وتنظيراته ، وكانوا فى الغالب مقرظين أكثر منهم نقادا ، تباروا فى ساحة أفكاره ، وجعلوا منه أسطورة شغلتهم عن تجاوزاته لحدود الفن والإبداع ، وتغاضوا عما وجهه بطريق مباشر أو غير مباشر للدين فى كل أعماله وليس فى رواية ( أولاد حارتنا ) فقط ، كما يعتقد كثيرون ، إما مجاملة للأديب الكبير ، وإما لأنهم يسيرون معه فى الدرب نفسه .

ومن هنا كان لابد من مواجهة « تكشف اللثام عما ارتكبه الكاتب فى حق الدين من آثام » .

ومن ثم فإن هذا البحث لن يتعامل مع قضية الشكل الفنى عند نجيب محفوظ ، ولكنه ـ فقط ـ سيتعامل مع الجانب ( الأيديولوچى ) فى إبداعات الكاتب الكبير . أى أن هذا البحث لن يهتم بأعمال الكاتب إلا من وجهة كونها أوعية أدبية تصلح لتطبيق مفاهيم نظرية أيديولوچية ، إذ أن نجيب محفوظ ركز فى كل أعماله الأدبية على الوعاء الحاوى للمعانى التنظيرية البحتة . لدرجة أنه التزم توجها ( أيديولوچيا ) لم يغيره قط من خلال رحلته الطويلة على مدى نصف قرن ، مقدما دائما الجانب ( الأيديولوچى ) على الجانب الفنى فى كل أعماله الأدبية ، يصب فيه أفكاره صبا ، حتى طغى على الجانب الفنى فيه .

ولقد شب نجيب محفوظ من بين نتاج الجيل الثانى الذى غرست بذوره ثورة ١٩١٩ ، كان ثمرة من ثمار الجيل الذى أطلق عليه « جيل التنوير » وكان

هذا الجيل يروم تحويل بلاد الإسلام إلى صورة من بلاد أوربا . وكانت مصر فى مقدمة البلاد الإسلامية التى حملوا فيها لواء هذه الأفكار ، وكان نجيب محفوظ قد تأثر بأكثر أعلام جيل التنوير خاصة سلامة موسى ، الذى أخذ عنه التوجه إلى الاشتراكية العلمية ، وادعاء حب العلم ، وبدعة ضرورة زوال المجتمع القديم ، وإحلال مجتمع جديد يواكب مسيرة الحضـارة الأوربية بدلا منه .

ولقد حاول هؤلاء الذين نادوا بزوال المجتمع القديم نقل التجربة الأوربية كاملة دون أن يمروا بمراحلها ، ودون أن يناقشوا القيمة الجوهرية للفروق بين طبيعة أوربا وطبيعة الشرق المسلم ودون أن يحسبوا حساباتهم كما فعل الأوربيون ابتداء من العصور الوسطى ، فقد مر الأوربيون بتجارب مريرة فى صراع ضد الخرافات ، وضد الكنيسة ، وضد التخلف ثم بعد ذلك اختاروا مايصلح لهم بحسب معاييرهم وقيمهم ، لا بمعايير غيرهم . ولأنهم فى الأصل لا يأخذون بفكرة التوحيد العقدى أى بوحدانية الله ، ساعدهم نظامهم الثنائى فى ( اللاهوت والناسوت) = ( الغيبى المطلق والعلمانى ) وأتاح لهم حرية الفصل بين ( الدينى ) و ( العلمانى ) بل والاستغناء عن ( الدينى ) إذا تعارض مع العلمانى ، ولم يوافقه .

ونسى هؤلاء الذين آمنوا بالتجربة الأوربية الحالات التى مر بها الإنسان الأوربى فى العصر الحديث وأثرت فى مجرى طريق حياته ، ذلك أن الإنسان الأوربى كما يقول ( فرويد ) قد أوذى فى العصر الحديث ثلاث مرات فى غروره واغتراره بنفسه ومكانته فى العالم .

**كانت المرة الأولى** : عندما تم التحول الأكبر فى عصر النهضة من مركزية الأرض ، إلى مركزية الشمس على يد ( كوبيرنيقوس) (١٤٧٣ - ١٥٤٣ ) الذى افترض أن أرضنا ليست مركز الكون ، وكان من الضرورى أن يستخلص الإنسان من ذلك أنه ليس تاج الخليقة ، وأن العالم لم يخلق من أجله .

**وكانت المرة الثانية** : عندما قدم تشارلز دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) كتابه عن أصل الأنواع من طريق الانتخاب الطبيعى ، فأثرت نظريته فى التصور الدينى بوجه خاص ، عن كون الإنسان صورة الله ( فى التصور المسيحى ) وخليفته على الأرض .

**أما المرة الثالثة** : فقد كان الأذى أشد قسوة ، وأعمق جرحا ، إذ جاء من جانب البحث السيكلوجي الراهن الذى يريد أن يثبت للأنا أنها لا تملك حتى أن تكون سيدة فى بيتها الخاص وإنما تظل معتمدة على أنباء شحيحة عما يجرى بصورة غير واعية فى حياتها النفسية .[١]

وإذا كان ( فرويد ) أراد أن يثبت أن التحول إلى ( العلمانى ) فى أوربا كان نتيجة لهزات عنيفة زلزلت الشخصية الأوربية فى هذه الانتقالات الثلاث ، فإن نجيب محفوظ آمن بما قال ( فرويد) بخصوص هذا التحول ، حتى لقد صار هذا التحول عقيدة عنده ، نتيجة لإيمانه بهذه التحولات التى هزت الكيان الأوربى وزلزلته ، وحولته من الإيمان بالغيبى إلى العلمانى ، بل يمكن القول بأن محفوظ ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ( فرويد ) فقد جعل هذه التحولات بمثابة نهاية الإنسان القديم بكل تراثه الدينى والثقافى ، ومن ثم ذهب إلى حتمية إحلال الإنسان الجديد مكانه ، ليس الأوربى بالتحديد ولكن الإنسان فى العالم كله . أكد ذلك عمليا فى قصة ( حكاية بلا بداية ولا نهاية ) حينما أحل ( العلماء الثلاثة ) محل الإيمان القديم ، وكل مادار فى فلكه .

والإسلام لا يتنكر لنتاج العلم الإنسانى ، الذى جاء على أيدى هؤلاء ، بل يدعو إليه ، ويحفز الإنسان دائما إلى البحث والكشف وتطويع خوارق الطبيعة ، والسيطرة عليها . ولكنه مع هذا يؤمن بالله وبالقدر خيره وشره بعكس الأوربى الذى تنكر للقوى الغيبية لما وجدها لا تسعفه فى بعض الأحيان ، ومن هنا كانت خطورة الإيمان المطلق بالعلم الذى آمن به إنسان العصر الأوربى ، ذلك الإيمان الذى مهد له Niccolo Macchiavelli (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) فى كتاب الأمير IL Principe لكى يقبل الإنسان الأوربى ذلك التغيير الكبير فى الأفكار ، وكان بمثابة دعوة للأوربيين إلى ضرورة الاهتمام بالأمور الدنيوية . قال ميكيافيللى فى كتاب الأمير IL Principe « إنى لا أجهل أن الكثيرين لازالوا يعتقدون أن الأمور الدنيوية محكومة بالقضاء والقدر ، وبقدرة الله ، وأنه ليس بوسعهم تغيير هذا الاعتقاد بالتبصر والحكمة ( الإنسانية ) وأنهم لا يقدرون على ذلك مطلقا ، ولذلك فهم يعتقدون أنه من غير المجدى أن يبذل الإنسان جهدا لرد حكم القضاء ، وأن عليهم أن يَدَعُوا الأمور تجرى فى أعنة القدر وفقا لمشيئته .. ولكنى أؤكد أنه ليس من الحكمة تجاهل إرادتنا الحرة التى يجب أن نحكم فيها أنفسنا .

إن القدرلأشبه بالأنهار ذات التيارات العنيفة التى تغرق عند هيجانها السهول ، وتقتلع الأشجار والأبنية ، كما تقتلع أجزاء من الأرض لتلقى بها فى ناحية أخرى ، ويفر كل إنسان لغضبتها ، ويفر من أمامها ، ويذعن كل شيء لثورتها العارمة بدون مقاومة ـ ولكن من جهة أخرى فلها حالات تهدأ فيها ، ومن ثم فيجب أن نأخذ كل الاحتياطات اللازمة فى أوقات هدوئها هذه ، لإقامة السدود والحواجز التى تحافظ عليها فى أوقات هيجانها فيذهب ماؤها إلى إحدى القنوات ، فلا ينطوى اندفاعها عن خطورة ما .

إن القدر أمرأة ، ولكى تسيطر عليها فلا مندوحة من أن تغتصبها بقسوة ، وهى بدورها لا تسمح بامتلاكها إلا للرجل الأكثر جسارة ، لا لذلك الذى يتوجه إليها بتمهل وأناة .

إن القدر دائما امرأة تحب الشباب الأقوياء ، لأنهم أقل ترددا ، وأعنف ضراوة ولأنهم يسيطرون عليها بجرأة وصرامة ... »[٢] .

وهكذا شهدت أوربا التحول الكبير . ثم توالت الحروب : حروب القوميات ، ثم حربان عالميتان ، سبقها الثورة البروتستانية ـ ذات الاتجاه العلمانى ـ ضد الكاثوليكية .

كل ذلك غير الإنسان الأوربى ، واقتلعه من جذوره ، وحوله عن إيمانه القديم إلى إيمانه الجديد . وهذا هو الإنسان الذى نقل عنه نجيب محفوظ إنسان رواية ، دونما اعتبار لظروف كل منهما ، أو لخصائص حضارته . ومن ثم دارت كل أفكاره ـ فى أعماله الروائية ـ حول الإنسان المعاصر ، وما يشغله من قضايا . على الوجه التالى :

١ ـ العلم ضمانا للتقدم وتحقيق الرفاهية .
٢ ـ الاشتراكية كضمان للعدل الاجتماعى ( استمداداً من الفكر الماركسى )
٣ ـ الحرية وفيها الحرية السياسية والشخصية ، وحرية العقيدة ( استمداداً من الفكر الرأسمالى الليبرالى ) .

وعلى كل فالفلسفتان الشيوعية والرأسمالية متوافقتان فى الباطن ، وإن اختلفتا فى الظاهر ، لأنهما فى النهاية تعتمدان على أصل النموذج الثقافى الغربى الواحد .

٤ ـ الجنس ( استمداداً من النظامين الشيوعى والليبرالى ) . أو كما تنظر إليه الصهيونية إعلاميا باعتبار الجنس ( عبادة بلا قيود ) وقد يتجاوز الكاتب كل هذه الأنظمة ـ فى الجنس ـ إلى الحالة الوثنية باعتبار أن الجنس ـ من منظوره ـ لا يكون إلا وثنيا .

وكل هذه القضايا الرئيسية المثارة فى أعماله الروائية والقصصية موظفة ضد الدين وكان لديه من البراعة ماجعله يحسن صياغتها كأيديولوجية فى أعمال فنية كما فعل بعض كتاب الغرب أمثال : سارتر وكامى وغيرهم ـ والفرق الوحيد بينه وبين هؤلاء أنه غلب الجانب الأيديولوجى فى أعماله خاصة ابتداء من ( ثرثرة فوق النيل ) على الجانب الفنى . أما هؤلاء فلم يطغ الجانب الأيديولوجى عندهم على الجانب الفنى . فضلا عن أنهم عبروا عن التجربة الأوربية التى يعيشها المجتمع الأوربى .

ومما تقدم ـ فإن الروائى الكبير بدا داعية من دعاة التغريب ، أو داعية التحول لتمثل كل ماهو غربى وممارسته عمليا ، ولأن المنهج الإسلامى يرفض تطبيق هذا المنهج كما هو فى حياة الغرب . فقد وظف الكاتب كل إمكاناته ليزيح [ الإسلامى ] من طريقه ، ليس فى عمل واحد أوعملين اثنين ، أو كما رأى بعض ( الطيبين ) فى حارته الشيطانية ( أولاد حارتنا ) التى لم تكن إلا ( تأدلجاً ) ساذجا فى تاريخ الكاتب الروائى . قبل أن يطوع ( الأدلجة ) لقلمه وفنه فى الأعمال التالية .

٥ ـ حاول نجيب محفوظ ـ وهو يعرض أفكاره العلمانية ، أن يظهر الإسلام بمظهر الدين الذى توقف عن الإبداع . وأنه لم يكن إلا ماضيا قد انتهى دوره ، خاصة ( فى رحلة ابن فطومة) و ( ليالى ألف ليلة ) وأن الدين اليوم قد نضب وعقم ، ولا أمل فى أن يأتى بجديد .

٦ـ دأب الكاتب وهو ينشر أفكاره التغريبية فى رواياته أن ينبه القارىء إلى أنه يسعى من أجل هدفين ساميين هما : التقدم العلمى ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، مبرزا دور العلم الغربى ، والاشتراكية الغربية ، وغفل عن معنى هام ، وهو أن العلم الإسلامى لم تنته سيرته بعد ولم تتوقف ، ذلك لأن الإسلام لايفصل العلم عن أصوله فى منظومة علوم الدين الواحدة ، ولولا الأخطار التى أحاطت بالعالم الإسلامى من الخارج والداخل ، ماتوقفت مسيرة العلم

الإسلامى قط ، كذلك فإن قضية العدل الاجتماعى ، هى فى أساسها قضية إسلامية تعبدية فى التضامن الاجتماعى ، وقد بين القرآن الكريم والسنة الشريفة أن المال حيازة لحائزه يتصرف فيه بكامل حريته ، ولم يشترط عليه شرطا إلا أن تكون الموارد من طرق مشروعة ، وأن تكون المصارف فى قنوات شرعية ، فأن احتاجت إليه الأمة فهو فى مصلحة المسلمين . دون الدخول فى جدلية الصراع الطبقى وإسالة الدماء ، إقامة دولة ( البلورتاريا ) أو دولة الصفوة . ودون أن يظل المال ذلك المارد الغشوم ، القاتل للقيم الروحية فى الإنسان .

إن المسلم حينما يشارك المسلم ماله بالزكاة والصدقة والتكافل ، إن لم تف الزكاة والصدقة بحاجاته ، يساعد فى حل مشاكل أخيه المادية ويمارس عبادة فى الوقت نفسه فضلا عن إحساسه الفطرى فى أن قيمة المال الحقيقية فى مصلحة الجماعة ، كما هو فى مصلحة الفرد ، فالمال يكون أداة اجتماعية للارتفاق العام ، فلا يحق لحائزه ـ لأن الله عز شأنه هو المالك الحقيقى له ـ أن يسئ استخدامه ، ومعنى هذا فإنه شديد الخصوصية بالنسبة لحائزه ، ولكن له فوق هذه الخصوصية هدف أكبر من ذلك وهو أن فيه حقاً للكافة .

٧ ـ كذلك فإن لدى الكاتب قناعات بقيمة الفكر الصهيونى ، تطل فى أعماله وإن حاول إخفاءها ، ولهذا وجب تعرية مواقفه الودودة مع السياسية الصهيونية التى تعربد فى الأرض المحتلة ، وعتص دماء الفلسطينيين العزل . وكذا مواقفه من المبادرات القديمة بطلب ود اليهود وعقد الصداقات معهم بالرغم مما يرتكبونه من جرائم ضد العرب والمسلمين فى فلسطين وفى كل مكان فى العالم ، فيما سطره من كتابات فى أعماله الروائية منذ البداية ، وإن برزت فى أعماله الأخيرة التى سيطر عليها الطابع الدعائى الصهيونى مثل روايات : ( قلب الليل ) و ( رحلة ابن فطومة ) و ( الباقى من الزمن ساعة ) وبصفة خاصة رواية ( الحب تحت المطر ) التى تدور حول تثبيط همم الشباب من عدم جدوى الحرب ضد اليهود ، ودعوتهم إلى ماهو أجدى ، إلى ( عبادة بلا قيود ) وهى عبادة الجنس ، كذلك دعوته الخفية إلى السلام على الطريقة الاستكانية التى ترضى عنها الصهيونية والإمبريالية فى دعوته إلى توحيد الأديان ، وإطلاق حرية اعتناقها فى رواية ( رحلة ابن فطومة ) ودعوة الشباب إلي

الاستكانة ورفض الحرب فى روايتى ( الباقى من الزمن ساعة ) و ( الحب تحت المطر ) الذى جعل فيها عبادة الجنس بلا قيود ، وجعله المقابل العلمى لرفض حرب الاستنزاف مع الصهيونية بين حربى ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ .

هذا فضلا عن الغمز واللمز فى الإسلام ، وفى رسوله صلى الله عليه وسلم لا أقول فى ( أولاد حارتنا ) فقط ، ولكن أكثر منها فى سخرية جعفر الراوى بطل ( قلب الليل ) من الرسول صلى الله عليه وسلم بلا مواربة وزعم أنه مثله صاحب رسالة .

وكان الأجدى للكاتب بدلا من تعضيده لأعداء الإسلام ـ أن يسخر فنه لخدمة الإنسان المسلم والأخذ بيده ، وكشف خطط أعدائه . وهو ليس أقل من الروائية الإسرائيلية ابنة السفاك موسى دايان ولا أدنى ، التى سخرت قلمها لخدمة قضايا الصهيونية ، وضد الإسلام والعرب والمسلمين .

٨ ـ قد يبدو للناس أن نجيب محفوظ كاتب ملتزم ، ولكنه ملتزم من نوع غريب ، لاتجد له مثيلا عند أديب آخر ، لا فى الداخل ولا فى الخارج ، فالملتزمون إما أن يكونوا ملتزمين بالمنهج الغربى الصليبى الصهيونى . أو بالمنهج الغربى الماركسى ـ ولكنه ملتزم من نسيج وحده . فقد التزم من الماركسية مقولة : من كل بقدر طاقته ، ولكل بقدر حاجته ، ثم نبذ ماتبقى من الماركسية ( انظر قلب الليل ) . والتزم بالحرية غير الملتزمة من الثقافة الصليبية ـ الصهيونية ( انظر رحلة ابن فطومة ) و ( الحب تحت المطر ) .

أما موقفه من التراث العربى الإسلامى . فليس فيه مايلفت نظر .

وأما الصحوة الإسلامية الراشدة الواعدة ، فهو لا يراها على خريطة العالم الإسلامى المعاصر ، وياليته رآها وبشر لها ، وعمل على إبراز الشخصية الإسلامية الواعدة ، وأكد على قدرة الإسلام على النهوض وإرادة الحياة ، وإيقاظ الذين انغمسوا فى المادية الغربية ، وياليته بيّن للناس فى رواياته أن القرآن قد أضفى على العلم والفكر وعلى الأدب الإنسانى قيم العقيدة السامية ، التى تدفع الإنسان قدما نحو التقدم العلمى ، وتحقيق ذاته وحفظ توازنه .

٩ ـ والكاتب الذي لا يكف عن ترديد شعار الحرية ، تجد الحرية عنده تتطلع إلى المنازع الشاذة ، فهى أقرب للجنون منها إلى الحرية ، وإن شئت قل أقرب إلى الدمار أو الدعارة ، انظر إلى مفهومها فى روايات ( ثرثرة فوق النيل ) و ( الباقى من الزمن ساعة ) و ( الحب تحت المطر ) و ( الشحاذ ) وهى الحرية التى عبرت عنها هذه الروايات بسلوكيات شاذة ، وكان يجب على الكاتب أن يعلم « أن المعول فى الحرية هى قدرة الحر على مواجهة الصعب ليقهره ، وكيف تكون الفضيلة ، إذا لم يتعرض الإنسان لإغراء الرذيلة ويقهرها . وقمة الحرية هى قدرة الإنسان على إلجام نفسه ليحكمها بدلا من أن تحكمه » (٣).

وأخيرا فإن النظرة المدققة فى روايات الكاتب ، وإن بينت خطورة ما انطوت عليه من تنظير يخدم الفلسفات المعادية للإسلام ، كما تخدم خصوم الإسلام والمسلمين وهم يمارسون اللعبة الشيطانية باسم العلم والعدالة الاجتماعية ، أو الحرية وحقوق الإنسان ، وغير ذلك من الشعارات البراقة التى تتوارى خلفها الدوافع المضادة لحاجات الإنسان الحقيقية ، فإنها تكشف الغرور الثقافى ، والسعى من أجل الكسب المالى والإعلامى ، وإحراز الشهرة ، وإظهار التفوق العلمى الادعائى ، وابتزاز عقول الناس وعواطفهم من خلال الترهات التى تزيفها .

ومع هذا فإن الوقت لا يزال فى مصلحة الذين يسعون إلى الحق ويعملون على سحق الباطل مهما كانت وارداته . ونجيب محفوظ ليس أول من سعى لقتل الحق فقد سبقه كثيرون من صليبين وصهاينة ، ومن لف لفيفهم ممن لم يبق لهم من الإسلام إلا الاسم ، ومراسم الزواج والموت ، لقد جربوا جميعا كل الوسائل لإثارة المسلمين ضد عقيدتهم وتراثهم الثقافى ، دون أن يحققوا نجاحا حاسما حتى الآن ، ولا يزال الناس يذكرون إثارات شبل شميل وفرج أنطون وقاسم أمين ، وسلامة موسى وطه حسين وعلى عبد الرازق وغيرهم . لقد ذهبوا وبقى الإسلام وبقى تراثه .

لقد جربوا كل أسلحتهم منذ أيام حكم اللورد كرومر ـ وعصر التنوير ، وما أثاره طه حسين نقلا عن مرجليوث وعلى عبد الرازق عن المستشرقين ، ثم ظهور

ألاعيب الماركسية والصهيونية منذ الثلاثينات وحتى الآن . إن هذه الحملات الشيطانية لم تكن إلا غبارا أثير فى طريق الإسلاميين وانتصر عليها الإسلاميون ، وسينتصرون نصرا مؤزراً فى المستقبل إن شاء الله . بشرط أن نفهم غايتهم من ألاعيبهم ، وألاعيب شياطينهم ، وبشرط أن نتحرك ونحن على بينة من أمرنا وأمرهم .

هذا وقد قسمت هذا البحث إلى قسمين :
القسم الأول : الكاتب .
القسم الثانى : المكتوب ،

**أما القسم الأول :** فلم أقصد به سيرة الكاتب ، التى يذكر فيها التفاصيل الحياتية بدقة ، ولكنى حرصت فقط أن آخذ من سيرته الحياتية ما يحتاج إليه منهج البحث ومقصوده ، من المؤثرات الزمنية والمكانية والفكرية ، ومدى تأثيرها فى تفكير الكاتب وإبداعه ،

**أما القسم الثانى :** فقد أثرت فيه القضايا التى شغلت كل أعمال نجيب محفوظ منذ بدأ يكتب ، والتى دارت حول قضايا الاشتراكية ( العدالة الاجتماعية ) والعلم والحرية وفى مقدمتها الحرية الجنسية الوثنية ، وكيف وظف الكاتب ذلك كله ضد الدين وبيّنت فيه كيف آمن الكاتب بالحضارة الغربية بكل إفرازاتها ، وكيف أنه حاول تغريب المجتمع الشرقى ، دون النظر إلى الظروف والأحوال التى جعلت أوربا تؤمن بما آمنت به فى العصر الحديث وتتمسك به دون التبصر فى أن التجربة التى تصلح لبلد ، قد تضر ببلد أخرى لاتتوافق معها ، ولامع ظروفها الدينية ، والثقافية والاجتماعية وغير ذلك .

ثم إن هذا البحث قد كشف عن إشكاليات أيديولوچية فى فكر نجيب محفوظ وأثار أهمية البحث فيها ،ولكن لم يقل الكلمة الأخيرة ، وإنه لمن الواجب أن يتقدم الباحثون بمزيد من الكشف والإيضاح ، والله فى عونهم .

*هذا والله تعالى أدعو أن يهدينا سبحانه إلى سواء السبيل .*

ميت سويد مساء يوم الخميس غرة شوال ١٤١٠
٣ أغسطس ١٩٨٩

## ثبت المراجع والحواشي والتعليقات


١ـ عالم الفكر ـ الكويتية : عدد ٤ من المجلد ١٢ يناير ـ فبراير ـ مارس ١٩٨٦ ص ١٨٦ الفقرة الأخيرة من نهاية المحاضرة الثامنة عشرة من محاضرة سيجموند فرويد عن التحليل النفسي .

2 - Niccolo Macchiavelli . Il Principe . Intruduzione Enote dichiaratzione di Manfredo Vanni xxv P. 132 , 136 - 137 , Milauo .

٣ ـ نجيب الكيلاني : مجلة الأمة الإسلامية ( النظرية ) ص ١٥ العدد ٥٨ شوال ١٤٠٥ .

# القسم الأول

# الكاتب



# الإنسان والزمان والمكان



## ـ ١ ـ

فى حارة قديمة تفوح منها رائحة التاريخ الفاطمى بغموضه ، وعلى بعد أمتار منها يستقر المكان الذى خرجت منه أفكار الشيعة الباطنية النزارية وجامع الحاكم بأمر الله الفاطمى . فى هذه الحارة يولد طفل أسماه والده نجيب من أب عشق الوطنية بقلبه قبل عقله ، بدأ حياته العملية موظفا صغيرا ، ولكنه بذكاء فطرى ، وإرادة غريزية تحول من الوظيفة التى كان المجتمع حينذاك ينظر إليها باحترام كبير ، إلى الأعمال التجارية الصغيرة[1] التى تضمن لصاحبها زيادة فى الدخل والحرية معا ، فى عصر كانت فيه الوظيفة قيدا يكبل الأحرار .

ليس للإنسان أن يصنع قدره ، خاصة ساعة سقوطه من بطن أمه ، وخروجه من ضيق البطن إلى سعة الدنيا ، فهو قدر الإنسان يسوقه إلى المكان ويربطه به وقد يظل هذا الرباط موصولا بالمكان وموثوقا به حتى الموت ، وحتى لو فارقه بعد سنى الوعى ، أو فارقه واعيا بلا عودة إليه ، فهى حتمية المكان التى تطبع النفس بطوابع ملازمة لا تفارق صاحبها مهما طال العمر ، وتأجل الأجل .

من هنا يربط كل من يدرس أدب نجيب محفوظ بينه وبين المكان ، وعلى كل حال فلا فضل لهم فى ذلك ولا ابتكار فالكاتب ذاته فعل ذلك . إنه دائم الإعلان عن صلته بالمكان وأنه لم ينفصل عنه أبدا . ربما فارقه فرقة بدنية ، غير أن وعيه لم يفارقه أبدا وسيظل يردد ذلك الاتصال الدائم بينه وبين حارته القديمة ، بالرغم من أن الناس جميعا لا يغفلون عن حقيقة الوصل بينه وبين المكان الذى سقط فيه من بطن أمه .

المكان أول قدر يداهم نجيب محفوظ ، فلا يقدر على الفكاك منه ، وحتى عندما انتقل من حارة قرمز بالجمالية إلى حى العباسية ، لم يكن الحى الجديد إلا امتداداً للحى القديم ومكملا له ، هكذا قال أحد دارسى نجيب محفوظ[2]

ولد نجيب محفوظ فى عام ١٩١١ فى الحقبة التى شهدت تحول القاهرة من

مدينة قديمة كانت مطبوعة بطابع العصر الفاطمي بجلاله وغموضه وسحره وأسراره ، إلى مدينة تسعى إلى لبس القناع الأوربي لتتشكل بشكل أوربي ، وكان رفاعة الطهطاوي قد مهد لذلك فكريا ، كما مهد له على مبارك خططا وعمارة ، وبذلك مهدا لفئة جديدة تحمل أفكارا جديدة . أمثال : قاسم أمين ولطفي السيد وسلامة موسى وطه حسين وغيرهم في ظل احتلال إنجليزي بغيض صادقه هؤلاء وخاصموه ، أبغضوه واعتنقوا أفكاره وعقائده ، واختلطت هذه الأفكار بأفكارهم وتشيعوا لها بطرق متباينة . وتأثروا بها وتفاعلوا معها ونتج عن ذلك أفكار جديدة بعضها معتدل توفيقي ، وبعضها تحرري ، أواشتراكي إلحادي ، أو استعلائي تطوري ثم امتزج ذلك كله في مزيج متنافر باطن وظاهر ، ليشقى به الجيل التالي لجيل ثورة سنة ١٩١٩ الذي مثله نجيب محفوظ أدق تمثيل .

وفي هذا الخضم انتقل محفوظ من حي القاهرة القديمة إلى العباسية ، وكانت القاهرة بكل أحيائها سعيدة بما حققه سعد زغلول من إنجازات لصالح الوطنية المصرية من مواقف سياسية ضد الاستعمار البريطاني ، وقيل أيضا بما حققه سعد زغلول من إنجازات ضد التخلف ، وإنجازات أحرز فيها تقدما لصالح الفكر والثقافة والتحرر .

وربما اعتقد البعض أن هذا الانتقال من القاهرة القديمة إلى الحي الجديد كان بمثابة تجديد بشكل ما في حياة أسرة الفتى نجيب محفوظ . غير أن السنوات التي قضاها في الحي القديم كانت قد طبعت عالمه الباطني لأن صورة حَيِّه القديم لم تبرح مخيلته بصورها الواضحة . وغير الواضحة ، وشكلت منه إنسانا غريب المشاعر والتصورات وانعكس ذلك في عالمه الروائي فيما بعد ، يقول الكاتب مؤكدا ذلك :

« عندما درجت في مدارج الوعي كانت حكاية الديناري قد انطوت في أعطاف التاريخ ولكنها كانت حية في القلوب »[٣]. خاصة في قلب الطفل نجيب محفوظ ثم نجيب الفتى والشاب والكهل والشيخ ظلت حية على الدوام .

وهذا صحيح . فالكاتب حتى كتابة هذه السطور - لم يعلن أنه ارتبط عضويا أو عاطفيا بمكان آخر غير حيىَّ : الحسين والعباسية ، وهما في الحقيقة في باطنه حي واحد وإن كان لكل منهما وجه مخالف لوجه الآخر ، ورداء مباين له .

إنه من الكتابات التى كتبها الأديب نفسه ومن الكتابات التى كتبت عنه يظهر قلق المرحلة التى جاء فيها إلى الدنيا ، فهى مرحلة الحرب العظمى الأولى ، مرحلة دوران مصر فى فلك الدولة المحتلة لأرضها ، البغيضة إلى قلوب أهلها. وهى فى الوقت نفسه مرحلة غليان مصر بالثورة ضدالمحتل طلبا للتحرر والاستقلال .

كان الصبى نجيب محفوظ فى هذه الفترة من عمره يلتقط ما حوله ولايترك للآخرين تلقينه ، أو أن الظروف لم تهيئ له أن يلقنه الآخرون فكانت صور الأشياء تختزن فى أعماقه يشوبها الضباب فى أغلب الأحيان فكان فيها ميزة وفاجعة معا .أما الميزة فلأن هذه الأشياء وصورها التى خبأها فى نفسه تحولت فى يوم ما إلى طاقة إبداعيةأخرجت ما فيها كما هو ، واقعا غير محدد المعالم بصورته الباهتة غير الواضحة ، فابتعدت الصورة عن الشكل التقريرى لحقيقة الأشياء ، دون أن تنفصل عن الواقع . أما الفاجعة فلأن هذه الأشياء بصورها غير الواضحة . تفاعلت فى باطنه ووعيه وكأنها كابوس مؤلم فعبر عنها بطرق مريضة .كأنها الشر نفسه نفثها حمما سوداء على صفحات بيضاء .

إن الكاتب يصر دائما على أن يُحيط حياته الخاصة بالغموض ، ويقول فى أحيان كثيرة إنها خصوصيات ، يجب أن تظل ملكا لأصحابها ، ومع هذا فهو يؤكد للقراء أنه غير مغرق فى الذاتية ، ولكنه يحرص على الفصل بين نتاجه الإبداعى وحياته الخاصة ويتعلل بأنه لا يريد أن يتحدث عن خصوصياته حتى لا يقلق كثيرا من أفراد عائلته ولكنه أحيانا يعلن عن طفولته ، ويوهم القارئ أنها كانت طفولة طبيعية ، لم يكن فيها شئ مختلف عن حياة الأطفال الأسوياء ، عدا مرض الصرع الذى داهمه فى الصغر . هو نفسه لم يحدد الفترة التى ابتلى فيها بهذا المرض . وهل كانت قبل موت والده أم بعده ،ولكن قد يظن أن أباه كان كهلا عندما تزوج من أمه الشابة الصغيرة ذات الجمال والصبا . حيث ولدته فى حارة قرمز بالجمالية بحى الحسين . ذلك الحى الذى يكن له المسلمون من سكان القاهرة الحب والاحترام ،حيث يختلط فيه عبق التاريخ بجلال الدين بالغموض الباطنى الذى وفد به النزارية الفاطمية إلى مصر منذ القرن الرابع الهجرى .

حقيقة فإن هذا الفكر الدينى الباطنى الذى جاء مع النزارية من فاطمية

المغرب لم يخالط التفكير الدينى السنى فى العبادات ،ولكنه ظل يخامر عواطف الناس فى الحب والتوسل والتزلف ونحوها . عاش الكاتب صباه فى هذا الحى ، وظل موصولا به حتى بعد أن انتقلت الأسرة إلى العباسية التى لا تزيد عن كونها امتدادا للحى نفسه ، ولم ينقطع الكاتب عن قضاء أوقات طويلة فى مسقط رأسه ، فكانت أمه تقوم بزيارات مستديمة للحى القديم وكان يرافقها ، وعندما استقل عن أمه وصار عضوا فى فريق من الشباب كانوا يذهبون كثيرا إلى الحى القديم . وحتى عندما استقل بحياته فانتقل من العباسية إلى حى العجوزة ، ظل يداوم على زيارة الحى القديم ، ويجتر بوعيه ما بداخله من بذور حبه للحى القديم التى نبتت وترعرعت ، وتحولت إلى كائنات تنبض بالحياة فى سطور رواياته .

يُحكى عن الكاتب أن أباه كان رجلا متدينا ، وكان صارما لا يسمع منه أبناؤه إلا ما يردده على مسامعهم دائما من أسماء أبطال الوطنية كسعد زغلول . ومصطفى كامل . ولكن بعض الذين كتبوا فى سيرة الكاتب صرحوا بأن اعترافاته الخصوصية مليئة بالمزاعم المختلطة بالحقائق ، وأن الشىء المؤكد أنه ولد بحارة قرمز قرب بيت القاضى ، وأنه كان أصغر أبناء أسرته ، وكان له أخان وأختان . وكان يصغر أصغرهما بعشر سنوات كاملة ( لا حظ فرق السن بين كمال والأخ الذى يكبره فى الثلاثية ) وعندما بلغ سن الصبا وجد أختيه قد تزوجتا ، أماأخواه فقد استقلا بحياتهما بعيدا عن مسكن الأسرة ، وكان الأول مدرسا للطبيعة والكيمياء ، وكان الثانى ضابطا بالسودان ، وبعد أن توفى أبوه لم يكن له عائل إلا أمه .

وكانت أولى دروس العلم بكتاب الشيخ بحيرى بحى الجمالية ، وكان عمره وقتها كما قال بعضهم أربع سنوات أو أكثر قليلاً ، ولكن انتقلت الأسرة بعد عامين ، أي وهو فى السادسة من عمره على قولهم للإقامة بحى العباسية ، حيث دخل المدرسة الابتدائية وتدرج فى التعليم حتى تخرج من كلية الآداب بقسم الفلسفة سنة ١٩٣٤. وظل مقيما مع أمه حتى سنة ١٩٥٤ حين انتقل للإقامة فى العجوزة (٤).

وعلى كل حال فإن نجيب محفوظ الذي يحاول أن يظهر دائما بصورة الإنسان المنضبط النفس الضحوك الباش كثيرا ما يضيق بأسئلة الناس عن

حياته الخصوصية ، وبصفة خاصة المتعلقة بأسرته ، وقد يعتذر من عدم الإجابة بابتسامة رقيقة ، أو لوم السائل المتطفل على حياته التى يمتلكها وحده أو أنه ليس لأحد أن يشاركه فيها ، وقد يرد بطريقة توحى بالغضب الدفين والتألم ، ومحاولة نفى أشياء يحاول بعض السائلين أن يلتمسوا بها بعض المؤشرات التى تساعد على كشف العناصر النفسية المكونة لشخصيته ، أو كشف بعض المؤثرات النفسية فى كتاباته وقد عبر ناقد من أساتذة الجامعة عن هذه النزعة عند نجيب محفوظ بقوله :

« يزعم نجيب محفوظ أنه عاش طفولة طبيعية ، وحياة هادئة مستقرة فيقول أي نجيب محفوظ . لم يكن الأب سكيرا أو مدمنا على لعب القمار ، أو شديد القسوة ، ولم تكن الأم مجنونة أو خائنة أو مطلقة »(٥).

ونجيب صادق على كل حال أو على الأقل يجب أن نصدقه فالأسر المتوسطة فى هذا العصر إلا الاستثناء النادر منها كانت تحيط نفسها بسياج من الدين والمحافظة على التقاليد التى يتحلى بها كل مجتمع مسلم ، قبل أن يتزلزل المجتمع القاهرى فى أثناء الحرب العظمى الأولى وما بعدها ، وتغزوه الأفكار التى حملتها رياح أوربا . وربما نجا منه الجيل الذى سبق نجيب محفوظ ، ثم عانى منه جيل نجيب محفوظ نفسه الذى كان يشده طرفان : أحدهما المجتمع الدينى الذى عاش فيه أبواه ، والثانى تيارات المجتمع الذى عملت العوامل الوافدة المؤثرة على إحلاله محل المجتمع القديم .

ورغم هذه الطفولة العجيبة التى عاشها فإنه يزعم فى سياق آخر أنه لم يعش طفولة قط ، وأن ذكرى الطفولة عنده خواء أو شبه خواء ؛ وتزداد دهشتنا من هذه الطفولة الطبيعية عندما يخبرنا الكاتب أنه أصيب فى طفولته بالصرع « وكان الصرع فى ذلك الوقت من الأمراض القاضية وكانت وسائل العلاج بدائية ، وكان هذا المرض ينتهى دائما بالموت أو الجنون »(٦).

وسواء كان الذى اعترف به صحيحا أو غير صحيح فإن نجيب محفوظ حذر بطبيعته يغلف الحقائق دائما بالغموض فتتحول إلى أسرار ، أو أنه إذا أراد أن يلقى بالحقائق فهو لا يبوح إلا بما يوافق وجهة نظره ، دون أن يشوه الصورة الجميلة التى يعرفه الناس بها . وعلى سبيل المثال فقد واجهه كاتب روائى من جيله ، وألمح إليه أن السيد أحمد عبد الجواد بطل الثلاثية ليس إلا والد نجيب

محفوظ نفسه أى أنه ليس إلا والده محفوظ إبراهيم عبد العزيز نفسه يقول وهو( الروائى محمد عبد الحليم عبد الله ) :

« عندما يكون الكاتب أكثر اتصالا بإحدى شخصياته الروائية ، يكون أكثر توفيقا فى التعبير عنها ، ونجيب محفوظ فى قصة ( بين القصرين ) له علاقة وطيدة بالسيد أحمد عبد الجواد ، فهو من الواقع الطبيعى نقله الكاتب إلى واقعه الروائى »(٧) .

وعندما سئل من كاتب صحافى بشكل صريح أنه ابن السيد أحمد عبد الجواد نفسه بعد مرور سنوات طويلة على كلام المرحوم محمد عبد الحليم عبد الله ، أنكر ذلك وقال بصوت قاطع : « لا وأحب أن أقول إنه لا توجد شخصية روائية تجعلك تقول إنها فى الأصل هى شخصية فلان »

ومع هذا فعندما واصل حواره مع هذا الصحافى نفسه جعل القارىء يعتقد أن والده ربما كان بدوره هذه الشخصية الروائية أى شخصية السيد أحمد عبد الجواد قال : « لكن عندما يختار الأديب إنسانا من الحياة ليصنع منه شخصية روائية فهو يقينا يعيد إبداعه من جديد ، لا لمجرد أن يثبت لنفسه أنه قادر على إعادة الإبداع ، ولكن لأن هذه هى مقتضيات الإبداع » .

ولما أصر الصحافى - فى حواره على استدراجه ليعرف الحقيقة فقال : « مازلت أرغب فى معرفة من هو السيد أحمد عبد الجواد » فقال : « هو جيل شاهدته » .

على أن مقتضيات الإبداع التى تكلم عنها محفوظ ، ليست حكما على كل المبدعين وعلى نجيب محفوظ نفسه ، فهو يعترف بأن أحمد عاكف ( فى خان الخليلى ) كان إنسانا حقيقيا قبل أن يحوله إلى شخصية روائية ، وكان من أقرب الناس إليه ، غير فى بعض صفاته ، وجعل منه الشخصية التى تستطيع أن تلعب دورها فى العمل الروائى يقول محفوظ : « حدث لى هذا فى شخصية أحمد عاكف فى ( خان الخليلى ) إن الشخص الأصلى هو الذي قرأ الرواية ، وناقشنى فيها ، بدون أن يخطر على باله أنه هو نفسه أحمد عاكف »(٨) .

لا شىء يضايق نجيب محفوظ أكثر من التسلل إلى حياته الخاصة أو التطفل لمعرفة شىء عن أسرته من طرفها الأعلى أو طرفها الأدنى . لا يحب أن

يعرف أحد شيئا عن أبويه أو إخوته أو زوجته أو ابنتيه. وهو لا يميل إلى الترجمة الذاتية خشية من إيذاء أفراد أسرته ، خاصة وهو من أسرة من المعمرين كل أ فرادها أحياء ، أما عن زوجته وابنتيه « فقد ظل زمنا طويلا يدعى أنه أعزب فى الوقت الذى كان فيه متزوجا وأبا لابنتين »[٩] زهرتين من زهرات

وفى كل الأحوال فإن نجيب محفوظ يحاول دائما التخفى ، ولكنه مع هذا يظهر فى أعماله الذاتية ، التى تأخذ شكل الترسل الروائى : كالمرايا وحديث الصباح والمساء ، وصباح الورد وغيرها .

ـ ٢ ـ

ونجيب محفوظ قبل أن يتحدد له رأى فى الأدب والحياة أو فى أى شىء آخر . كان قد تحدد وضعه من المرأة، لا نقول تحدد رأيه ، إنما نقول : تحدد وضعه لأنه منذ طفولته مال إليها ميلا غريزيا ، أخذ يستفحل فى نفسه حتى صار الغريزة التى تسيطر عليه وتحركه بحيث لا يرى المرأة فى أعماله إلا فيها ، بدأ ذلك الميل الغريزى « منذ سنوات الصبا الباكر فى الكتاب حيث يجلس الصبيان والبنات معا ، وحيث كان يميل إلى الطفلة عائشة بنت السنوات التسع التى كانت تكبره »[١٠] وكذلك إلى يسرية بشير التى كانت تنزل رؤيتها عليه كالغيث .أو النبات بلله القطر . يقول : « كنت فى السابعة أو الثامنة ، وكانت يسرية تظهر فى النافذة لعلها كانت فى السادسة عشرة أو نحو ذلك ، يتجلى منها وجه كالقمر ، أبيض بهيج مريح مضىء متوجة بشعر فاحم ، وتنادينى بصوت ناعم ، وتمازحنى وأنا أتطلع إليها سعيدا راضيا ، وعاشقا إن جاز لابن سبع أن يعشق »[١١].

ولكن هذه النظرة البريئة إلى المرأة وهو طفل تتحول عنده إلى رغبة شريرة ، تتحول إلى غريزة جهنمية ، ورغبة شهوانية عابرة تماما مثل كأس الماء التى تطفى ظمأ العطشان . ولم تعد نماذج المرأة فى رواياته كيسرية بشير ، أو عائشة ، فقد ودعت طفولته هذاالنوع البريء ، وابتكر نوعا آخر من النساء ، شهوانيا بالغريزة . يميل بطبعه ميلا كريها إلى الجنس ابتداء من أول أعماله : ( همس الجنون ) حتى آخر أعماله ،فالنساء فى رواياته بطبعهن ساقطات خائنات يتعاطين البغاء ، كما يأكلن ويشربن ويتنفسن ، ويظل شبقه فى عرض صورهن

المشوهة يتزايد كلما تقدم به السن حتى انتهى بهن إلى نوع من ممارسة البغاء الوحشى فى روايات : ( الحب تحت المطر ، والباقى من الزمن ساعة ، ورحلة ابن فطومة ) ولا ترجع المسألة كما يقول روائى من جيله ،إلى دربة الكاتب فى هذا النوع من الإبداع ، ولكن لأنه يجيد تتبعها نفسيا بحكم طبيعته .(١٢) وقول هذا الأديب مجمل غير مفصل ، ويحتاج إلى توضيح أو تحليل .

## ـ ٣ ـ

أما المرأة فى حياته الخاصة - بل الشديدة الخصوصية هى : زوجته وابنتاه ، تزوج الأديب سنة ١٩٥٤ كان فى الثالثة والأربعين من عمره رجلا حكيما مجربا ، فتزوج وأنجب ابنتيه ، وعاش حياته الزوجية المستقرة بطريقة والده وبنفس أسلوبه فى الحياة ، أبعدها تماما عن حياته خارج البيت ، فلا صديق عمل ، أو رفيق مقهى عرف طريق بيته . أو عرف أنه متزوج إلا بعد سنين طويلة من زواجه ، والظروف وحدها هى التى كشفت سر حياته الخاصة ، بعد أن أفشت زميلات الدراسة لابنتيه فى المدرسة أنهن زميلات ابنتى الأديب الكبير . أما سيدة البيت فهى فقط زوج الأديب الكبير وأم ابنتيه الحانية على أسرتها الراعية لها . وعندما اقترنت بالروائى الكبير لم تكن إلا صبية صغيرة ربما أتمت العقد الثانى فى الوقت الذى كانت سنى عقده الخامس تجلله بالجلال والحكمة .

وحرص الكاتب على أن يتزوج من هذه الصبية ، على الطريقة التى كرر فى رواياته أنه يرفضها ، نعم تزوج على الطريقة التى تتزوج بها الأسر التى يعدها فى رواياته ( بورجوازية ) وجامدة ، وبعبارة مجملة لم يتزوج على طريقة (منى زهران ) فى ( الحب تحت المطر ) تلك الفتاة المتحررة الساخرة من كل التقاليد الأسرية فى مجتمعنا ، والتى كان يساندها بقوة ويناصرها بعنف ، وحسنا فعل ، وغفر الله له سخريته من أسرنا المتمسكة بالقيم . هى نفسها تقص كيف اقترنت به والحديث على لسانها فهى لم تكن بنت الجيران ، أو بنت الحى .كانت المقابلة الأولى لها معه فى منزلها عام ١٩٥٢ فى العام التى أكملت فيه دراستها الابتدائية .ولم تفصح عن سنها ولكن يحصل الفتى أو الفتاة عادة عليها فى مدارسنا فى سن الثانية عشرة . وكان هو موظفا بالدرجة الرابعة ،

وهى درجة مرموقة فى هذا الوقت ، وبعد عامين تم الزفاف عام ١٩٥٤.[١٣]

إنها كانت لا تزال صغيرة لم تنل قسطا يعتد به من التعليم ، إن لم يكن قدرا يسيرا . تجاوزت به الإلمام بالقراءة والكتابة ، ولعله آثر أن يقترن بمثل هذه الفتاة الصغيرة لأنه ضاق بكل ألوان النساء اللاتى عالج مشاكلهن فى رواياته ونفر منهن ، أو أنه لعامل نفسى ، أرادها هكذا صغيرة يسهل تطبيعها لتتواءم مع حياته كأديب مبدع وتكون معه طيعة حانية راعية تنشغل به وحده ، فيكون كل عالمها دون العالمين .تحبه وتعطف عليه ، كما كانت تفعل أمينة الطيبة الوفية الوديعة مع السيد أحمد عبد الجواد ، أو أمه مع أبيه ، هى نفسها تحب هذه الشخصية شخصية (السيد) تقول :«شخصية السيد أحبها جدا ، وهى شخصية فى الرواية فقط لا فى البيت »[١٤] بقدر ما أكره شخصية حسنين ( فى بداية ونهاية ) الذى تمرد على حياته »[١٥] .

وزوجه هى القارئة له دون ابنتيه، كانت تقرأ الرواية الخطية قبل أن ترسل إلى المطبعة ، ولكن لأنها كانت تختلف معه فى الرأى ـ ربما فى تشويهه للمرأة ـ آثر ألا يريها شيئا إلا بعد طبعه ونشره على الناس .

أما ابنتاه فلا يحاول أن يربطهما بعالمه من قريب أو بعيد ، فلا هو اختار ، ولا هما الاقتراب من عالم النساء الرجيم الذي تطفح به رواياته ، وهو على كل حال لم يكتب لهما ، ولا نرى نموذجا لهما فى رواياته ، إنه يكتب لغيرهما من نساء العالمين ولأنه شفوق عليهما أبعدهما عن عالمه ،وحاول أن يشبع نهمه بأكل لحم الأخريات نيئا ، ولكنه لم يشبع أبدا برغم إشرافه على الثمانين .إنه ببساطه يريد أن يسخر من كل النساء فى كل زمان ومكان . أما ابنتاه فإنه يسعى من أجل إسعادهما . ومن أجل أن يوفر لهما الحذاء ذا الكعب العالى ، والسكن المريح ، والفسحة السعيدة ،والطعام الجيد ، والثوب الجميل [١٦] .

## ـ ٤ ـ

وفى المدرسة الابتدائية والثانوية لم يكن بالفتى أو الشاب العادي ، وإن ظهر من بين أقرانه أنه لا يختلف عنهم ،فهو مثلهم ذلك الشاب اللاهى الذي يشاركهم لعبة كرة القدم وسماع المطربة الشهيرة أم كلثوم ، والتعصب لفريق

نادى الزمالك لكرة القدم وكان من الممكن أن يكون لاعبا مجيدا ، وكان مثله الأعلى اللاعب الفذ حسين حجازى لاعب نادي المختلط ( فاروق ثم الزمالك ) على خلاف أغلبية شباب الحى الذي يعيش فيه ، فقد كانوا - فى الأغلب - يتشيعون لفريق النادي الأهلى ، لأنه كان يمثل التيار الوطنى ، بخلاف نادى المختلط الذى أسسه الإنجليز والفرنسيين ـ قبل أن ينتقل إلي الوطنيين ،وفى هذه الهواية - هواية تشجيع المختلط - يظهر أول تباين بينه وبين أقرانه دون أن يحاول أحد معرفة السر حتى الآن ، خاصة وأن تشجيع النوادي آن ذاك ليس كحال اليوم . فاليوم كلا الناديين يمثل الوطنية الشعبية ، أما افتراق الناس فى التشيع لأحدهما فهو نابع من اختلاف الإعجاب بطرق اللعب ذاتها لا لشيء آخر . أما فى بداية هذا القرن - أى عند التأسيس - فقد كان النادى الأهلى يمثل الوطنية المصرية ضد الاحتلال البريطانى . وكان يرتدى القميص الأحمر ، بلون علم مصر آنذاك ( قبل أن يتحول إلى اللون الأخضر - ثم إلى الألوان الثلاثة بالعلم الأحمر ) وكان هذا اللون الأحمر يتجاوب مع الثورة التى تزعمها سعد بعد ذلك ويتفاعل معها ، ولكن أحدا لا يدرى لماذا كان الفتى نجيب محفوظ مع سعد زغلول سياسيا ومع نادى الزمالك عاطفيا . ربما كان بدافع الرغبة الباطنة فى مخالفة الأقران (١٧) .

وكانت هواية كرة القدم السبب المؤدى لهواية القراءة عنده ويروى نجيب محفوظ « أن أحد زملاء الفصل الدراسى بالمدرسة الثانوية ، وزميل فريق المدرسة لكرة القدم هو الذى وجهه إلى القراءة ، ولقد كانت أمه لا تريد له أن ينشغل بشىء سوى كتب المدرسة ، وكان سميعا مطيعا ، وفى يوم من الأيام رأى كتابا صغيرا مع زميله هذا ، فطلب رؤيته وأخبره زميله أنه ليس كتابا مدرسيا ، ولكنه قصة بوليسية مترجمة فطلب منه قراءتها ، ومن يومها لم يتوقف عن القراءة على الإطلاق »(١٨) : كما لم يتوقف حبه لكرة القدم وهو حريص على مشاهدة المباريات التى تشارك فيها فرق قوية ، وبجانب حبه المستمر لفريق نادى الزمالك لكرة القدم وتشجيعه له فهو معجب بمنتخبى البرازيل وإيطاليا لكرة القدم ، وأنه يحب مشاهدة مبارياتهما ويفضلها على أى شىء آخر (١٩) .

ومع انشغاله بلعب كرة القدم ، وقراءة الروايات ، وسماع أم كلثوم ، فقد

كان طالبا متفوقا فى التاريخ واللغة العربية والعلوم والحساب ، ولكنه كان ضعيفا فى اللغتين : الانجليزية والفرنسية .

ولما حصل نجيب محفوظ على الثانوية ( التوجيهية ) التحق بكلية الآداب بجامعة القاهرة ( جامعة فؤاد الأول ) ، وكانت عواطفه موزعة بين دراسة الأدب العربى ، ودراسة الفلسفة ، وبعد تردد حسم الأمر لصالح الفلسفة ، ربما لأن الميل إلى الفلسفة وافق ميله الفطرى إلى القلق والتردد والشرود والرفض ، هو نفسه يقول كلاما مغايرا فيزعم أن أعلام هذه المرحلة من تاريخ مصر الثقافى فى ثلاثينات هذا القرن : أمثال طه حسين والعقاد وسلامة موسى كانوا أقرب إلى الأدباء الفلاسفة المفكرين منهم إلى الأدباء المنشئين .

## ـ ٥ ـ

إن نجيب محفوظ حذر منذ طفولته .

حذر يخاف من الغيوب ، وكيد الكائدين ، ومفاجآت المواجهات أيا كانت ألوانها ، ولارتباطه بهذا الحذر النفسى فقد وطد علاقاته بكل من عرفهم من الكتاب والأدباء ، دون أن يتنازل عن تحفظه وحذره ، حتى لا يفقد صداقة أحدهم فيحدث بينهما ما يعكر الصفو، أو ما يبرر الانتقاد ، صادق محفوظ كتاب الجيل الذى سبق جيله كالعقاد وطه حسين والحكيم ، ويحيى حقى وهو الأديب المخضرم بين الجيلين ، كما صادق كتاب جيله مثل محمد عبد الحليم عبدالله . ويوسف السباعى والسحار ويوسف إدريس وعطف على كتاب الجيل الذي أتى بعده وكان محتاطا غاية الاحتياط فى تحسين العلاقات مع كل هؤلاء . يتعامل مع جيل الأساتذة الذين سبقوه كما ينبغى أن يكون التلميذ من أستاذه ومع أبناء جيله بما يجب على الصديق لصديقه ، ومع الذين جاءوا بعدُ بما ينبغى أن يفعله الأستاذ الشفوق الحريص على مصلحة تلاميذه ، يفعل كل ذلك وإن اختلفت التنظيرات والأفكار فيما بينهم ومهما تباينت الاتجاهات والأيديولوجيات الفكرية والسياسية ، ولكن للحق نقول : إن إخلاصه لواحد فاق إخلاصه لهؤلاء جميعا من هو ومن يكون ؟ هو سلامه موسى بطبيعة الحال فهو الذى قاده ورسم له حياته ، وأنار له دروبها ، وهو الذي وجهه للمصرية

الفرعونية بدلا من العربية الإسلامية ، وللواقعية الاشتراكية العلمية ، ووضع كل حواسه فى المرأة ، وأفهمه أن ما يناله الذكر من الأنثى - بقضاء شهوة عابرة لا يزيد ولا ينقص عما يأخذه الظمآن فى يوم شديد الحرارة من كأس الماء البارد يروى ظمأه ، أى أن سلامة موسى قد وجهه إلى ما يمكن أن يأخذه من مادة سائغة يتلذذ بها من المرأة ،ثم هو الذي أخذ بيده إلى التوجه إلى الثقافة الغربية ونبهه إلى مايجب أن يأخذ منها دون أن يترك شيئا .

كان سلامة موسى يعمل فى ميدانين فى وقت واحد الأول هدم المجتمع المسلم القائم . والثانى إحلال ثقافة الغرب وفكره المادى مكانه ، ولا وسطية يقبلها بين هذا وذاك ولا يخفى على أريب حرص أمثال سلامه موسى على تربية خلفاء لهم يقومون بعبء مواصلة الدور حتى النهاية . وتوسم سلامة موسى فى نجيب محفوظ هذا الخلف .

دعا سلامة موسى أولا إلى الفرعونية ، وكان أحمد لطفى السيد قد سبقه إليها ، ولكنه لم يكن يملك ـ وهو السابق ـ ملكات سلامة موسى اللاحق ـ لقد كان لدعوة سلامة موسى مغزي مختلف ، فلماذا لا يثير عقول الناس بمثيرات غريبة ، يسيطر عليهم بها ، فإن لم ينجح فى جذبهم إلى دعوته فلا أقل من أن يزلزل عقولهم ، ويصيبها بالاضطراب ، لقد حاول منذ البداية أن يثير الناس بمثيرات تزلزل معتقدهم الدينى ، فإن لم تنجح فى زلزلتهم ، حيرتهم وشككتهم فى أمر أنفسهم . فهو مثلا ينشر مقالا فى الهلال بعنوان ( مصر أصل حضارة العالم ) بلا شك سيهتز كل مصرى سرورا وفخرا بهذا العنوان .ثم يقول فيها إن النيل هو أصل الحياة فى الكون ، وبلا ريب فإن مشاعر الناس وفخرهم لن يقل عما حدث لهم أولا ، ثم بعد ذلك يدخل مدخلا جهنميا فيقول : « إن للنيل دخلا فى الدين ، وهو أنه جعل المصرى يقدس الماء ويعتقد أنه أصل كل شىء حى ، وأنه يطهر كل شىء ، وليست قصة الفيضان ، ونجاة نوح منه إلا إحدي نتائج الاعتقاد بفيضان النيل ، وأنه أصل الحياة »[٢٠] .

وهذا الكلام حرى به أن يكتب للذين عاشوا فى مصر فى العصر الفرعونى فقط .لا الذين جاءوا من بعدهم .

إن من كلام سلامة موسى يظهر الضلال والتضليل . لأن هذا الكلام كتب

سنة ١٩٢٦ فى العقد الثالث من هذا القرن الذي نعيش فيه ،والذين يعيشون فى مصر وقت كتابته يعلمون أن النيل ليس النهر الوحيد فى العالم كما أنه ليس النهر الوحيد فى العالم الذى تفرد بالطول والفخامة والضخامة ، فهناك من يطاوله - المسيسبى - والأمازون - وليس هو وحده الواهب الحياة للبشر . والخصوبة للأرض . كما أنهم يعلمون أنه ليس أصل كل حى . فالماء فى الكون كله - فى النيل وغيره من الأنهار ومنابع الماء هى أصل كل شئ - أنبأنا بذلك القرآن الكريم قال تعالى : { **وجعلنا من الماء كل شيء حي** } .

أما فريته الأخرى فى قوله :« وليست قصة الفيضان ونجاة نوح منه إلا إحدى نتائج الاعتقاد بفيضان النيل » فهو تضليل لا مبرر له ؛ لأن الاعتقاد بالفيضان الذى عاقب الله به قوم نوح ، جاء فى الكتب السماوية وعرفه المسلمون من القرآن الكريم .

إذن فسلامة موسى يرمى إلى التشكيك فى العقيدة الدينية .

ويرمى كذلك إلى التشكيك فى الفكر والأدب العربى وأسلوب الأدباء والمفكرين فى العربية ، فكل ما خط قلم المنفلوطى بزعمه مجرد صنعة ، ولا فضل له بزعمه إلا « صنعته وتوخيه دس العبارات القديمة فى ثنايا إنشائه ... والرافعى والمازنى كلاهما لا يبالى بشىء بمقدار ما يبالى بالصنعة . وهى كل ما ورثوه عن القدماء مثل الآمدى وأبى هلال العسكري ، حتى لقد صار هذا من تقاليد الأدب العربى ، حتى جاء وقت غمرت فيه الصنعة كل شيء وأصبح الأدب مجموعة ألفاظ عالية الرنين سخيفة المغزى والمعنى ولا يزال أثرهما فى أدبنا الحديث ، فإحداهما تمنع الأدب من التجدد ، وتجعل الأديب يتلفت على الدوام إلى الوراء يستوحى الماضى ، بدلا من أن ينظر بعين الرجاء إلى المستقبل ، أو بعين الثقة إلى نفسه ، والأخرى تدفعه إلى بعثرة قواه فى تحفظ الألفاظ الفخمة والعبارات الجزلة ، وفى اصطناع أسلوب مفترض غير أسلوبه الشخصى ، فيذهب المعنى والمغزى فداء لبهرجة سخيفة ، تؤذي القارىء والكاتب معا وتضعف فى كل منهما ملكة التفكير الصريح النير »(٢١) .

المسألة ههنا ليست إرادة تعظيم النيل الإفريقى - فهو ليس لمصر وحدها كما هو ثابت جغرافيا-وتعظيم أثره فى حياة الشعوب التى يمر بأوطانها ، ولكنه وسيلة إلى إرادة العبث بالدين الراسخ فى عقول الناس وضمائرهم . كذلك

فليست مسألة نقده لأدب المنفلوطى والرافعى والمازنى من أجل النقد الذي تعارف عليه علماء العربية من عصر الجاحظ حتى العصر الحديث . ولكنها مدخل لهدم أسس الفكر العربى كله فى كل عصوره ، وإعداد الأرض لإقامة صرح التغريب العلمانى الكبير .

ولقد تغافل سلامة موسى - ولا أقول غفل - عن قيم الماضى فى الأدب العربى والبلاغة العربية تلك القيم الأدبية الشامخة التى تمثلها من حملوا لواء فجر النهضة الأوربية ، أمثال (بوكاتشو ) مؤلف ( الديكامرون ) = ( الليالي العشر ) اقتباسا من ألف ليلة وليلة العربية ( ودانتي ) الذي تخيل عالمه الأخروي ( الكوميديا الإلهية ) اقتباسا من قصة الإسراء والمعراج الإسلامية . وفي إسبانيا كتب ( سرفاتيس ) ( دون كيخوته ) متأثرا بالفتوة العربية الإسلامية . كذلك تأثر شعراء ( التروبادور ) فى فرنسا وإيطاليا وإسبانيا بالوشاحين العرب .

وفى مجال البلاغة والنقد فكلهم يدورون حول عبد القاهر الجرجانى ونظرية المبنى والمعنى ، وإن تنكروا لعباءة الجرجانى . وفى مجال الفلسفة الكونية ، إذا دققت فستجدهم عيالا على فلسفة ابن عربى الكونية أما فى ميدان العلم فقد كانت الساحة-ساحة التأثر-أرحب وأوسع . ولا مجال هنا للتفضيل . والمنصفون من الأروبيين أنفسهم لا ينكرون فضل أصحاب العباءات على أصحاب القبعات ولولا التعصب الصليبى ضد الإسلام والمسلمين لاعترفوا كابرا عن كابر بفضل العرب والإسلام على العالمين .

لكن سلامة موسى يسخر من المنفلوطى والرافعى والمازنى المعاصرين له لأنهم ورثة القدماء من المفكرين الإسلاميين الذى حملوا تقاليد الأدب العربى وقيمه على مدى العصور .

ألا يمكن أن نقول إن الماضى بثقافته هو ركيزة الحاضر ، وأن ثقافة ما لا يمكنها النهوض بدون أساس تقف عليه . لقد كان خيرا له أن يطلب التجديد دون هدم الماضى ، والأمم التى نهضت مجددا لم تنهض على هدم ماضيها الأدبى واللغوى . وأوربا والحضارة الغربية كلها ولا أقول أمة منهم لا يزالون يفاخرون الأمم بما ترك ( هوميروس ) و (فيرجيلوس ) و ( دانتى ) و ( شكسبير ) وغيرهم . إنهم يفاخرون حتى اليوم بهؤلاء القدامى كما يفاخرون بغيرهم من

المحدثين ، وحتى لما جاء ( بنديتو كرو تشه ) وأحدث ثورة كبري في علم النقد التعبيري اللغوي ، وطالب بالاهتمام بالنص قبل كل شيء . لم يطلب حذف ( الإثيادة ) ( لفريجيليوس ) ولا ( الكوميديا ) ( لدانتي ) ولا حتى التهوين منهما ، كذلك لم يفعل الإنجليز مع ( شكسبير ) ، ولا الألمان مع ( جوته ) وغيرهم وغيرهم . وإن نقادهم المحدثون ليهتموا بهؤلاء أكثر من اهتمامهم ( بمورافيا ) و ( هارد، ' و ( جرين ) ( وتوماسمان ) و ( ألن روب جرييه ) وغيرهم من أصحاب المدارس الأدبية الحديثة .

لم تقف تشكيكات سلامة موسى أستاذ نجيب محفوظ عند هذا ، ولكن علم تلميذه أهمية الغلو النيتشوى ، والاشتراكية والولع بالعلم على الطريقة الأوربية ، تلك الطريقة التى وضع أسسها ( دارون ) على وجه الخصوص .

إن من شأن الإيمان بهذه الأفكار ( الموسوية ) أن تقوى إيمان نجيب محفوظ بضرورة إزالة المجتمع الإسلامى القديم ، لإحلال المجتمع التغريبى الجديد مكانه . ذلك لأن بزوغ فلسفة ( نيتشه ) التى اعتنقها سلامة موسى ، يقوم على حتمية أن يكون بين المخلوقات الإنسان القوى الذى يمتلك بيده القدرة على كل شيء وبه تنتقل القدرة من قوى الغيب إلى الإنسان . ومنها بزغ الاعتقاد الألمانى بأن ألمانيا فوق الجميع ، والاعتقاد الأوربى بأن الرجل الأبيض الأوربى أرقى عرقا ، وأعلى ثقافة ، وأقوى منعة ، وأغنى من غيره وأقدر على الإنتاج ، وأحرى بالتسلط على غيره من الأجناس بالسيطرة عليها .

أما الاشتراكية كما عرفها عن أستاذه فهي تجميع القوى الفكرية والمادية والعلمية في معركة البقاء ضد الطبقات المتوسطة ، وما فوقها ، من رأسمالية أو إقطاعية بالمفهوم الغربي الماركسي .

والعلم على الطريقة نفسها يحقق القدرة على السيطرة على الشعوب الضعيفة بجانب كونه محققا للرفاهية .

قد يبدو شئ من التناقض بين أصحاب هذه النظريات ، ولكنه تناقض فى الظاهر فقط إذ لا ثمة تناقض بين ( دارون ونيتشه وماركس ) إلا في الظاهر فقط ، فكلهم نتاج حضارة واحدة تتجه إلى التسلط والسيطرة ، ذلك أن ( دارون ) ينشد إبقاء الأقوى وانتقاء الأصلح ولا تهمه الرحمة . و ( ماركس ) يطالب

أن تدخل طبقة الشغيلة فى صراع دموي فى معركة البقاء ضد الطبقات الأخرى ، وعندئذ سيكون البقاء الحتمى للأقوى وبلا رحمة للأضعف وهم طبقة ( البرجوازية ) أما ( نيتشه ) الذى كان أقلهم خبثا وأكثرهم جرأة ومباشرة فقد ألغى قانون الرحمة صراحة وبصفة نهائية .

لقد ترك سلامة موسى كل عقيدة ، واعتنق عقيدة هؤلاء ، وجعلهم عقيدته البشرية التى تنأى عن الغيبيات ، وتقيس قيمة الأشياء بمدى توافقها معها .

يقول سلامة موسى فى رؤيته ( لداروين ) : « إن رؤية ( داروين ) للأشياء زودته برؤية بشرية جديدة ، وأطلقت ذهنه من أغلال العقيدة فى حرية البحث والدرس ، حتى التفكير فى إيجاد سلالات بشرية جديدة »[٢٢] .

وهذه العبارة تبين بوضوح مدى تغلغل ( داروين ) فى كيان سلامة موسى، الشىء نفسه فى أثر ( نيتشه ) فيه،لقد جرأه ( نيتشه ) وعلمه كيف يهاجم الدين ويكفر به لأن الرحمة فى الدين ما هى فى رأيهم إلا ضعفا بشريا . ولهذا هاجم ( نيتشه ) المسيح عليه السلام . وكانت كلماته تحمل البذاء أكثر مما تحمل الانتقاد ، لأنه كان يريد تحويل الغرب المسيطر على العالم إلى اعتناق نوع من الأخلاق يناقض أخلاق المسيحية الرحيمة ، إنه ببساطة كان يريد القضاء على الطيبين العادلين، لأن عقولهم مقيدة فى سجن ضمائرهم، وهذه ليست إلا أخلاق الضعفاء وطبائعهم ، يقول ( نيتشه ) على لسان ( ذرادشت ) ( ـ لا المسيح ـ ساخراً بالمسيح ) « صحيح إنكم إذا لم تصيروا كالأطفال الصغار فإنكم لن تدخلوا ملكوت السماوات والأرض ( وهنا يشير ذرادشت إلى السماء ) ولكننا لا نرغب فى أن ندخل هذا الملكوت ، لأننا قد صرنا رجالا ، ولهذا نحن ننشد ملكوت الأرض»وهذا هو الملكوت الذي تشبث به نجيب محفوظ فى رحلته الطويلة .

ثم يقول نيتشه مبينا أن الرحمة ـ أي الضعف ، من منظوره ـ هى التى أدت إلى موت المسيح : « حقا لقد مات هذا العبرانى ( المسيح ) لم يكن قد عرف فى حياته سوى دموع العبرانى وأحزانه ، مع كراهة الطيبين والعادلين،ثم إذا ببيداء الموت تطويه . لم يعش فى البيداء بعيدا عن الطيبين والعادلين،لعله لوكان فعل لكان قد عرف كيف يعيش وكان عندئذ يحب الأرض والحياة أيضا . ، ثقوا أنه مات دون أن يعمل ، ولو أنه قد عاش مثلما عشت وعمر مثلما عمرت

لنقض ما كان قاله ، أجل إنه كان على مشرف يحمله على أن ينقض ما كان قاله . ( إن المسيح نادى بالرحمة ) والرحمة تناقض الشهوات الحية ( بزعم هؤلاء ) التى ترفع نشاط البشر ، وتزيد الإحساس بالقوة ونحن نفقد حيويتنا حين نمارس الرحمة ، وما نفقده من قوة وحيوية بسبب الألم يزداد ويتضاعف بالرحمة حتى لا يصير الألم معديا بالرحمة ، وقد يؤدى فى بعض الظروف إلى أ ن تفقد الحياة ذاتها ، كما انتهت رحمة المسيح بالبشر إلى الصليب.(٢٣)

ولكن لماذاأراد سلامه موسى أن يربى جيلا مسلما على هذه الأفكار .
وهل كان من السهل أن يغرس هذه الأفكار فى مجتمع تشبع بالإسلام بالدرجة التى يصعب تحويله عنه .لقد عزم سلامه موسى على ذلك ربما عن ضيق فكر ، أو عدم تبصر ، أو عن حب غريزي للتبعية للفكر الغربى ونظرياته ، أو نتيجة خبث نفسى أشبه بخبث اليهود الذي ينفذونه إذا رغبوا فى تحويل الناس عن عقائدهم ، فإن فشلوا فى ذلك يكونوا قد حققوا نجاحا آخر فى قلقلة فكرهم ، وزعزعة معتقدهم .أى إذا لم يقدر على القضاء على معتقدهم وتحويلهم عنه نجح فى تشتيت فكرهم وزلزلة معتقدهم وإصابتهم فى العقل والقلب بأدواء الشك والقلق .

وكوّن سلامة موسى الحزب الاشتراكى المصري سنة ١٩٢٠ « ونشر برنامجه فى جريدة الأهرام الصادرة فى ٢٩ أغسطس سنة ١٩٢١ ولكن فشل هذا الحزب وانتهت حياته سنة ١٩٢٤ وأعلن سلامة موسى أن هذا الحزب فشل وانتهت حياته سريعا لأنه كان أميل إلى الاشتراكية الغابية الإنجليزية منه إلى الاشتراكية العلمية ، ولذلك فقد شرع الاشتراكيون المصريون وفيهم سلامة موسى يدرسون ( ماركس ) مندفعين إلى ذلك بفعل الأزمة الاقتصادية سنة ١٩٣٠ »(٢٤) وهى السنة التى بدأ فيها الاتصال الحقيقى بين نجيب محفوظ وسلامة موسى ، وهنا يجب الإشارة إلى نقطة هامة ، وهى أن نجيب كعادته فى الحذر والاحتياط ، آمن بالماركسية فكرا ، ولم يشارك فى تنظيماتها . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإنه ظل معلقاً عاطفيا وسياسيا بأكبر زعيم وطنى علمانى عرفه التاريخ السياسى المصري وهو سعد زغلول ، فقد تعلق به قلبه بطريقة قدسية لأنه فى صباه ـ فى الفترة التى اختزن فيها وعيه الداخلى ـ كان كل شيء فى حياته ، كان لا يسمع فى البيت كلاما إلا عن زعيم الوطنية سعد زغلول وكأنه قدس الأقداس . وحتى عندما كهل محفوظ وشاخ ظل عقله

مرتبطاً ( بسلامة موسى وداروين وماركس ونيتشه ) أما قلبه وغرامه فقد ظلا مع الوفد وسعد زغلول . وكان إذا حاصره الصحافيون ومنهم الناصريون للسؤال عن حقيقة انتمائه الفكرى أو السياسى لا يحيد عن عبارات بعينها تفيد : أنه كان وفديا خالصا ، ثم اتجه إلى يسار الوفد .

ثم لما قامت حركة يوليو تحمل لواء الاشتراكية العلمية أخذ يقول إنه اشتراكى ديمقراطى أى ليس اشتراكيا علميا خالصا ، وهو بهذا التعبير يكون أقرب منه إلى يسار الوفد - الذى يؤمن بالاشتراكية كضمان للعدل الاجتماعى ، كما يؤمن بالحرية المطلقة كما هى فى أمريكا وغرب أوربا - منه إلى الاشتراكية العلمية أى الاشتراكية الماركسية .

وفى أواخر سنة ١٩٣٠ أصدر سلامة موسى المجلة الجديدة ، وكان قد تم تحوله من الغابية إلى الماركسية . وفتحت هذه المجلة أبوابها لنجيب محفوظ ، وبدأت كتاباته تظهر من خلالها . وتشق طريقها إلى القراء منذ صدورها ، وكان هدفها فيما زعم ـ تحرير العقل ، وإجلال العلم ، وهى المقولات التى ظل نجيب محفوظ يرددها على الدوام . وتبلورت أفكاره منذ اللحظة الأولى ـ وحتى الآن ـ فى حذو طريقة سلامة موسى نفسها فى نقاط أهمها : قناعة مطلقة بالفكر الأوربى ، وضرورة إحلاله محل الفكر العربى . وتبنى الاتجاه الواقعى فى الأدب ، والمنهج العلمى فى التفكير ، واعتناق المبادىء الاشتراكية لتغيير المجتمع القديم ، وكلها عبارات براقة أخفت وراءها مزاعم كل من الأستاذ سلامة موسى والتلميذ نجيب محفوظ فى فهمهما للأدب على أنه : « العلاقة الدينامية العميقة بين الأشكال الفنية المختلفة ، وصور الحياة التى تعبر عنها » .(٢٤)

وقد يعجب الناس إذا عُلم أن سلامة موسى لم يكن منشىء هذه الأفكار ، إذ لم يكن إلا حلقة سبقتها حلقات فى مخطط الإغارة على الإسلام بشتى صوره المغلّفة بأغلفة براقة من التخفى وراء العلم والاشتراكية ، وتحقيق العدالة ونحو ذلك . وكما أن نجيب محفوظ كان أكبر ورثة سلامة موسى ، كان ذلك الأخير أكبر ورثة شلبى شميل ، وهو مفكر نصرانى أشهر إلحاده وجاء من الشام لينشر فكره فى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر ، وظل حتى تسلم منه سلامة موسى فى بداية القرن العشرين وراثة فلسفة النشوء والارتقاء فقد ألف فيه

كتابا أصدرته مطبعة المقتطف الماسونية عام ١٩١٠ ، وكان سلامة موسى فى الثانية والعشرين من عمره . وهى السن نفسها تقريبا التى اتصل فيها نجيب محفوظ بأستاذه سلامة موسى .

وكانت كتابات شبلى شميل هى بذور وخمائر أنبتت أفكار سلامة موسى ، وفيها نمى معتقده وأثمر وأينع . وليس من توافق العجائب أن يحدث الشىء نفسه من سلامة فى نجيب وبقوة وعمق .

حمل سلامة موسى من شبلى شميل « تفضيل العالم الطبيعى والرياضى ، وحتى العامل الميكانيكى على الأديب اللغوي ، والعالم الدينى ، وسائر علماء الكلام » كما أخذ منه غلوه فى النظرة ، وغضبه على النظام الاجتماعى السائد فى الشرق وثورته على طبقة الحكام وأئمة الدين ، وتنبأ بزوالهما جميعا وعنه أخذ محفوظ الأفكار نفسها . ولعل القارىء لرواية ( اللص والكلاب ) يرى ذلك رؤية العين . فاللص هو الرجل الشريف والمجتمع والحكومة الكلاب الذين يطاردون اللص ، ونور البغى فى زعم الكاتب ، أشرف من الشيخ الجنيدي إمام المسجد الذى يرمز إلى الدين .

## ـ ٦ ـ

أشرنا فى فقرة (٢) إلى وضع نجيب محفوظ من المرأة ، وحتى لا يفهم أننا نكرر بعض الفقرات ونقول إن ما جاء فى فقرة (٢) كان لتبيين علاقته بها فى بيئته الخاصة - الأسرة وما أحاطها من أسر ، أما ههنا فنذكره لمعرفة ما أخذ عنها من طريق سلامة موسى .

لم يكن سلامة موسى ينظر إلى المرأة نظرة يفرضها الدين ، أوتلزم بها العقيدة الفرد المتدين ، وكما هو معروف فقد كان سلامة موسى نصرانيا ثم ملحدا ولكنه أقحم نفسه فى مسائل فقهية إسلامية ، ذلك لأن الفترة التى عاش فيها والتى قاد فيها سعد زغلول وقاسم أمين وهدى شعراوي الحملة ضد حجاب المرأة أعطته الضوء الأخضر لكى يتكلم فى قضايا من صميم الإسلام . فقال فى حجاب المرأة المسلمة « لم تنكب أمة فى العالم بمثل ما نكبنا به من حجاب المرأة، فلو أن زلزالا حدث فى مصر وقتل نحو عشرة ملايين نفسا ، ولم يترك

سوي مليونا واحدا ، لكان أثره فى الأمة من حيث ذكائها ونشاطها ، أقل جدا من أثر الحجاب ، فلقد نزل الحجاب بالمرأة من مستوي الإنسان إلى حضيض الحيوان . أجل وحيوان المغاور الذي يعيش فى الظلام . والحق إننا بواسطة هذا الحجاب نعيش فى العالم وكأننا فى محجر.بمثابة المجذومين لا يمسهم أحد ، نتجنب الناس والناس يتجنبوننا ، فالعالم المتمدين يجري مع نسائه على قواعد الحرية والمساواة ، إلا نحن فإننا نحبسهن فنعطل فيهن كفاياتهن ، ونقف أمام الأوربيين موقف المتوحشين .

وخلاصة القول إن فى العالم روحا جديدة غايتها الانطلاق من قيود التقاليد ، وتحسين نسل الإنسان ، والسير به نحو ( السوبر مان ) وإزالة جميع العراقيل التى تقف فى طريقه ، سواء كانت اجتماعية أو دينية »[٢٥] .

فهو يريد امرأة متحررة من كل التقاليد التى أخذتها عن الدين والقيم الاجتماعية الشرقية ، تكون غايتها الانطلاق من قيود التقاليد . وهذه هى المرأة التى عنى بها نجيب محفوظ وناصرها فى رواياته . وهى غير النوع الآخر الذى قرر الحياة معها فقد حافظ على المرأة التى رآها تشبه أمه وتزوج منها وأنجب ابنتين.هذه هى المرأة التى رضى عنها شريكة حياة وأسرة ، أما تلك التى رسم معالمها سلامة موسى وصورها محفوظ فى رواياته فهى التى تنحصر فى الدائرة الأخلاقية بمعيار سلامة موسى ، تدور فيها باستمرار وبلا هوادة ، وهى من صنع فكر أستاذه الاقتصادى ( ماركس ) والحيوانى ( دارون ) و ( نيتشه ) وقد لاقت هذه الفكرة تجاوبا فى تصور نجيب محفوظ ومن ثم فهى نتيجة حتمية لماعشش فى باطنه من أفكار ( دارونية وماركسية ونيتشوية وفرويدية ) عن المرأة . إن الماركسيين يرون أن العامل الاقتصادي عامل مؤثر فى تحريك الجنس عند المرأة . يلاحظ ذلك فى رواياته الأولى حتى ( بداية ونهاية ) . ولكن قوة الجنس الحيوانية تتحول بعدها إلى القوة المؤثرة فى طبيعة المرأة ، وملء حاجتها من اللذة الجنسية .

فنظرته للمرأة هكذا تتحول من المؤثر الاقتصـــادي ( الماركسى ) إلى المؤثـــر ( البيولوجى ) الدارونى أو هما معا ذلك لأن المؤثر ( البيولوجى ) يجعل حاجة المرأة إلى التشبع الجنسى لا يقل عن حاجتها لكل الأشياء التى تضمن بقاء النوع الحيوانى كله ، وهذا يظهر فى رواياته ابتداء من ( ثرثرة فوق

النيل ) حتى آخرأعمالهبلا استثناء . والمؤثر ههنا لا يقف عندالعامل الاقتصادي وحده ، وإنما يتجاوزه إلى العامل البيولوجي أيضا . والجنس هنا لا يقف عند حالة اجتماعية بعينها فالعامل الاقتصادي ( ماركس ) قد خالط العامل النفسي ( فرويد ) قد خالط العامل البيولوجي ( دارون ) الذى يراه حاجة حيوانية من لوازم البقاء ، وخالط أيضا الأثر الانتقائي بمفهوم ( نيتشه ) وصولا إلى الإنسان الأعلى ( السوبرمان ) الذى يرى أن الغريزة أسمى أنواع الذكاء التى اكتشفت حتى الآن [٢٦] .

لقد تعامل مع الجنس بالصورة التى طبعها أستاذه فى نفسه على أساس أن الاختيار الجنسى الحيوانى لا يعنى بالضرورة نتاج إنسان أعلى يستعمر العالم فى المستقبل فحسب ، ولكنه أيضا « سمو وارتفاع فوق العامة ، ومقاطعة للأخلاق النابغة من الدين » [٢٧] .

وهكذا يكشف سلامة موسى نفسه وتلميذه أن الغاية وراء هذه المثل المبهرة ليست إلا توظيف الجنس فى النهاية لمقاطعة الأخلاق ، وتجنيده ضد الدين .

## ـ ٧ ـ

كتب سلامة موسى كتابا عن فكرة الله

وكانت هذه الفكرة قد شغلت سلامة موسى منذ أوائل هذا القرن إلى أن نشر كتابه « نشوء فكرة الله » سنة ١٩١٢ بدأ فيه بحث الفكرة منذ أن نشأت عند الإنسان البدائي إلي أن وصلت التطورات الدينية بالبشر إلى رحاب المسيحية فناقش المسيح والمسيحية على ضوء منجزات العلم الحديث ، ونفى عن شخصية المسيح الصفات الغيبية [٢٨] .

وهذه الفكرة قد استولت على نجيب محفوظ نفسه ، وهو ابن التاسعة عشرة منذ أول اتصال له بسلامة موسى ، وكانت عنده بمثابة تصور لفكرة الله يحدد انفصاما فكريا كالذي يوجد بين تصور برجسون الروحى ، وتصور نيتشه الأرضى لها .

و بدأ نجيب وهو فى التاسعة عشرة يحذو حذو أستاذه فى تناول الفكرة ،

ولم يكن ثمة فرق بين الأستاذ وتلميذه فى التناول إلا تلك الجرأة الظاهرة والمباشرة التى يقذف بها سلامة موسى أراءه ، وتلك الجرأة الباطنة الحذرة عند التلميذ الذى جرأ على الله واحتاط من عباده فهو لم يخاطب الناس بقحة أستاذه .

وكان يمكن أن يكون أكثر منه جرأة ، بحكم مرور ثمانى عشرة سنة بعد تناول سلامة موسى للفكرة ، ولكنه مهد له بعدة مقالات بعنوان : احتضار معتقدات وتولد معتقدات،وظهرت المقالة الأولى فى عدد أكتوبر سنة ١٩٣٠ من المجلة الجديدة ونالت مباركة سلامة موسى عليها ، والذي يقرأ مقالاته فى المعتقدات يحس أنه يحذو حذو النعل بالنعل لأستاذه ، بل ويرى أن ذلك قدر الإنسان الذى لا مهرب منه يقول: « إن نقد المعتقدات ضرورة كالشيب فى الإنسان » ويقول: « والإنسان بحكم عاطفته الدينية التى تملأ جوانب نفسه يتشوف دائما لمعتقد يسلم إليه نفسه وإيمانه، ولهذا نجده يعتنق المذاهب الاجتماعية ، والآراء السياسية ، ويبذل فى سبيلها من نفسه ما كان يبذله سلفه القديم فى سبيل الله »[٢٩] .

ولعل هذا التفكير قد استكن فى باطنه منذ أن لقحت نفسه به ولم يفارقه بعد .

والذي يستقريء عشرات المقالات التى كتبها فى هذه الفترة ليحس مدى تأثير أفكار سلامة موسى الواردة من عند شبل شميل بل وأبعد منه فيه وكل هذه المقالات التى نشرها فى المجلة الجديدة كانت تدور حول « الله والمعتقد ، والجنس والعلم وفلسفة برجسون ، والبرجماتية العلمية ، والمجتمع والرقى البشرى ، والحياة الحيوانية والسيكلوجية ، ونظريات العقل ، وفكرة الله فى الفلسفة »[٣٠] .

وكلها مقالات تدور حول الأفكار التى بثها سلامة موسى فى نفسه ، وكلها من الفلسفة المادية . وكلها دارت حولها موضوعات رواياته وقصصه فيما بعد .

ولكن بعض الدارسين يرى أن « برجسون بتصوفه الفلسفى ، وروحانياته ( الميتافزيقية ) . قد سيطر عليه سيطرة كبيرة »[٣١] . وربماأخذ هذا

الرأي من تصريحات كثيرة أدلى بها نجيب محفوظ لمحدثيه الصحافيين أو الإذاعيين .[٣٢] ولكن الحقيقة أن نجيب محفوظ يستجلب أفكاره من نوازع نفسه الوثنية متشبثا بكل ما أوتى من قوة بالأرض وما نظر مرة واحدة إلى السماء حتى وهو يكتب ملهاته الشيطانية الموسومة بـ [ أولاد حارتنا ] التى قيل عنه بصددها إنه صاغ ملحمة البشرية فيها فى إطار الأديان السماوية الثلاثة إنه ببساطة ( نيتشه ) جديد يريد أن يصفى الإيمان إلى الأبد وهو ينظر إلى [ السيد الأعلى ] شاكا مرتابا سواء تمثل ذلك ( السيد ) فى السيد أحمد عبد الجواد أو (الجبلاوي ) أو السيد ( الرحيمى ) لأنه فى رؤيته الوثنية يرى فيه السيد المتسلط القاهر الغامض ، وأنه يراه رمزا للقهر والغموض ، حتى ولو لم يكن موجودا على الإطلاق كالسيد ( الزعبلاوى ) وهذا هو سر تمزق المخلوقـات الإنسية فى رواياتــه تلك المخلوقـات التى أجبرها على السير إلى الموت ، ثم لم يدفنها بل تركها تنتفخ وتتعفن وينخر فيها الدود ، تماما ككلب نجس أماته فى إحدى رواياته ، وتركه بالشارع حتى انتفخ وتفجر وسرح الدود فى جوفه ، فصار شيئا مقززا برائحته وعفنه ، وديدانه التى تأكله ثم تموت وتتحلل وتفنى [٣٣] .

ومع هذا فإن الطاقة الروحية عند برجسون ، هى طاقة منبعثة من المادة ، فالمادة كما يقول برجسون « سكون وحتمية ، ولكن متى ظهرت الحياة ظهرت الحركة الحرة التى ينشأ منهاالشعور ، فالشعور إذن ملازم للحياة ، وإن لم يكن بالفعل فبالخلق . فأما المادة فهى ضرورة ، وأما الشعور فهو حرية ، ومهما تعارضتا ، فإن الحياة تجد سبيلا إلى المصالحة بينهما »[٣٤] .

ويغلو برجسون فيصور الطاقة الروحيَة مادة ، وإن حركات الشعور فى الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان ليست إلا مادة ، والشعور نفسه منبثق من مواد ثلاثة تفجر الطاقة فى كل كائن : هى الماء والفحم والشحوم يقول برجسون « إن كمية الطاقة الكامنة متجمعة فى هذه المواد ، ومستعدة لأن تنقلب إلى حركة . والنباتات هى التى استمدت هذه الطاقة من الشمس ببطء وفى تدرج،فالحيوان الذي يتغذي بنبات أو بحيوان تغذى بنبات ، إنما ينقل إلى جسمه متفجرا صنعته الحياة يتخزن طاقة شمسية فإذا قام بحركة [ الشعور =

الحرية ] كأن يطلق الطاقة التى حبست على هذا النحو »(٣٥)

« ويستفيد منها الطاقة التى خزنتها المادة ثم انبعثت منها حركة الإنسان الإرادية الحتمية ، وكلما أحس الإنسان تحريك هذه الطاقة ازداد قوة ، وهذا لا يتأتى بطبيعة الحال إلا من الإنسان المدرك لحتمية المادة ، المريد القادر فى الوقت نفسه على تحريكها « وتتحقق الحركة فى الاتجاه الذى يختاره » بعكس ماكانت عليه الكائنات الحية الأولى متذبذبة بين الحياة النباتية والحياة الحيوانية »(٣٦) .

حيث كانت الحياة مادة وحركة غير منقسمتين فكانت تتولى صنع الطاقة واستعمالها معا ، ولما تمايزت الكائنات الحيوانية عن غيرها . تشعبت الحياة إلى قسمين ، تباعد بين الوظيفتين لهما ديمومة التطور ، والعقل هو سيد الإرادة المتطورة الخالقة، ذلك لأن العقل نفسه ماهو إلا أعظم نتاج التطور الذاتى للمادة بعد استقلال جزئيها : الطاقة والحركة أو الطاقة والشعور ، أو الطاقة والإرادة .

إنها عملية تطورية تسير بحسب منطق دارون .

ولكن ما مشكلة العقل الإنسانى ، وهو النتيجة الوحيدة غير المجبورة ، المحاط بدائرة مجبورة من المخلوقات . إنه يبدو بالرغم من غروره عاجزا عن فهم جوهر الأشياء ، وأنه يحتاج إلى قوة عليا لتبين له ما يخفى على الإنسان ،إن هذه النتيجة تدل على أن العقل الإنسانى لم يصل إلى كماله بعد . وربما هذا الإدراك غير المدرك هو الذي دفع نجيب محفوظ إلى التناقض فى كثير من الأحيان خاصة فى رواياته ابتداء من ( الثرثرة ) حتى ( الشحاذ ) ، فالبطل لا يصل إلى حل ولو كان فى مقدور العقل وحده أن يساعد على إيجاد هذا الحل لفعل ، ولكن ماذنب البطل والروائى الكبير لا يدرك جدوى اللجوء إلى القوى الغيبية ، التى فوق العقل .

إنه يعرض الأفكار ويجعل العقل وحده هو الحاكم عليها على سبيل المثال فى ( أولاد حارتنا ) يميت ( الجبلاوي ) الذي يرمز إلى القوة الغيبية ، ويُجلس العقل على عرشه ، فيدرك أنه لا يقدر على إصلاح الحارة إصلاحا كونيا ، ومن هنا يحس بالتناقض يصدم تفكيره النظرى العاجز عن فهم كنه الأشياء وصيرورتها ، ولكن لأنه يفتقد اليقين ، فقد خانته إرادته المزعومة ، لأنه اقتنع

بالفكرة الجامدة عن العقل ، وعن الحياة التى صورها العقل العاجز الذي صنعه بنفسه وولاه حكم الحارة ، وتصور أنه بمقدوره أن يصل به إلى أغوار الحياة ويااليته كان أدرك ما أدركه ( برجسون ) الذي عشقه ، لقد أدرك « أنه لا ينبغى أن تقبل الصلة التى يقررها المذهب العقلى المحض ، بين نظرية المعرفة ، والشىء المعروف ، أي بين الغيبيات والعلم »[٣٧].

فمن الحكمة إذن ترك ملاحظة الظواهر للعلم الوضعى ، لأنه نتاج العقل المحض . ولأن الظواهر تحمل قوانينها داخلها « فالعقل يحمل بين ثناياه وبصورة منطقية طبيعية مذهبا هندسيا كامنا يتضح شيئا فشيئا كلما توغل العقل فى صميم المادة غير الحية »[٣٨].

أما الغيبيات فلا يقدر العقل على إدراكها بنفسه إلا عن طريق الوحى وهى مهمة الأنبياء والرسل ثم العلماء بالنقل عنهم .

ولأن نجيب محفوظ طبقا لمعتقده أراد قتل الجبلاوي وهو القوة الغيبية وتنصيب ( عرفة ) القوة المدركة بالعقل = العلم . فقد فشل فشلا ذريعا ثم ظهر تهافته أكثر وأكثر عندما ادعى أنه لايؤمن بسطوة المادية .لأنه يعشق روحانية برجسون وصوفيته . وحتى إن صدقناه فما صوفية ( برجسون ) إلا نوع من المعاناة الذهنية ، وضرب من التفلسف ، مستمد من القوة الكامنة فى المادة والطاقة المتفجرة منها ، سواء أسماها بالطاقة الروحية ، أو رمز لها بأي رمز آخر، وما طاقته ، وما تطوره الخالق إلا دارونية متفلسفة ، وهى مادية أيضا وإن أسرفت فى التظاهر بالروحية .

ومع هذا فقد وفق برجسون - كما لم يوفق محفوظ - ذلك لأن برجسون يرفض التأمل المحض ، فلا بد من الفكر والعمل معا ، فإن كانت بينهما مسافة وجب اجتيازها حتى يمكن الربط بين الفكر والعمل ، لضمان تحقيق العدالة بين البشر . يقول برجسون « لابد لاجتياز المسافة بين الفكر والعمل من وثبة لم تكن موجودة ، وهى الوثبة التى وثبها الأنبياء ، فقد كانوا يعشقون العدالة عشقا ، ويدعون إليها باسم الإله »[٣٩].

أما نجيب محفوظ فقد أراد أن يحقق العدالة بقفزة واحدة ، وهى قفزة العلم وحده ، ولذا فقد باءت كل محاولاته بالفشل .

إذن فنجيب محفوظ لم يكن روحانيا قط ، ولأن الروحانية تناقض معتنقه فإن فكرة الله ستتطور عنده من إنكار للروحية دون إنكار ، أي بالإنكار التدريجي حتى تنتهي إلى الإنكار المطلق ، على الطريقة التي ورثها عن ( دارون ) وظهرت في أقوال ( كمال عبد الجواد ) وحوارياته في ( الثلاثية ) ، قال دارون : « أعتقد بصفة عامة ، وخصوصا عندما أخذت أقترب نحو الشيخوخة أن اللاأدرية هي المبدأ الذي ينطبق أكثر من غيره على آرائي الدينية »[٤٠] .

وفي هذه العبارة خلاصة عقيدة كمال عبد الجواد في الثلاثية وهو نجيب محفوظ نفسه عندما كان يعيش مراحل كمال عبد الجواد السنية .

ولكن نجيب محفوظ بعد الثلاثية قضى على الإله بصفة نهائية - والعياذ بالله في ( أولاد حارتنا ) . [٤١] كما سخر من الأنبياء ورسالاتهم .

## - ٨ -

قالوا إن نجيب محفوظ تحول من الفلسفة إلى الأدب ، فبعد أن سجل في كلية الآداب التي تخرج بها ، بحثا بعنوان ( مفهوم الجمال في الفلسفة الإسلامية ) يشرف عليه الشيخ مصطفى عبد الرازق،أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول آنذاك ، أدرك بعد سنتين من البحث أن ميله إلى الأدب أكثر من ميله إلى الفلسفة . أي بخلاف ميله القديم الذي كان أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب . وهذا إن دل على شيء دل على طموح الشاب نجيب محفوظ ، وتعجله الوصول إلى سلم المجد سواء عن طريق الأدب أو الفلسفة ، وهذا لا يهم فبين الأدب والفلسفة في العصر الحديث من التقارب أكثر مما بينهما من التباعد ، وأن كلاً منهما يفيد الآخر ، كما حدث في حالة نجيب محفوظ ، وكما حدث لغيره من كتاب الغرب أمثال كامي وسارتر وغيرهما . وقد يوعز آخرون ذلك إلى غلبة القلق والتردد والتقلب عليه ، وهذا وارد الاحتمال أيضا ، وربما تكون الأسباب المذكورة كلها صحيحة ولكن الذي لاخلاف فيه ، هو أن الشاب نجيب محفوظ كان طموحا منذ البداية ويريد أن يكون شيئا حتى ولو كان على الطريقة المكيافيلية ( الغاية تبرر الوسيلة ) IL fine signefica iL mezzo ) والغاية ههنا إنما تكون بالمفهوم البراجماتي النفعي .

كان نجيب محفوظ يتمنى لو صار فى شهرة طه حسين أو العقاد ، بعقل سلامة موسى ذلك المؤثر الذى كان بمثابة المارد المسحور فى قمقم ، ولم يكن هذا القمقم إلاجسد نجيب محفوظ ولكنه مع هذا لم يقل أنه يتمنى أن يكونه فى يوم من الأيام،كما قال فى طه حسين والعقاد ولم يكن سبب ذلك أنه يفضلهما عليه ، بل العكس هو الصحيح فهو يقدمه بينه وبين نفسه عليهما . ولكن لأنهما كانا أكثر شهرة وبريقا ، كما كانا أقرب إلى القلوب منه .

ومهما قيل فى التحولات الفكرية فى حياته العقلية فإن الميل الفلسفى لم يختفى من عالمه قط،بل ظل يسيطر على أدبه دائما ، حتى بدا فى أحيان كثيرة غلبة ( الأيدلوجى ) على ( الفنى ) عنده ..

ومنذ البداية كان الشاب نجيب محفوظ يعرض نتاجه الفكرى والأدبى على أستاذه سلامة موسى .

وفى البداية لم يتخلص نجيب محفوظ من أسر كتابة المقال ، فكان يكتب المقال والقصة والرواية ويرسل بها إلى المجلات والصحف . فكانت تقبل المقال وترفض القصة والرواية ثم قبلت القصة ، ونشر فى هذه الفترة القصص التى اختار منها مجموعته الأولى ( همس الجنون ) ولم يتوقف عن كتابة الرواية حتى تجمع له ثلاث روايات طاف بها على الناشرين بدون جدوى إلى أن نشر له أستاذه سلامة موسى ( عبث الأقدار ) سنة ١٩٣٩ بعد أن قرأ الروايات الثلاثة التى كتبها قبلها ورفضها جميعا وأشار إلى تلميذه بما يجب أن يتوخاه فى العمل الروائى ، ثم نشر له سعيد السحار رواية ( رادوبيس ) سنة ١٩٤٣ ورواية ( كفاح طيبة ) سنة ١٩٤٤ ورواية خان الخليلى سنة ١٩٤٥ ثم توالى النشر . وكان فى الوقت نفسه ينشر قصصه القصيرة ، إلى أن عاد إلى نشرها مرة ثانية سنة ١٩٦٣ [٤١] .

بدأ نجيب محفوظ فى أعماله الأولى متأثرا بأسلوب السيد مصطفى لطفى المنفلوطى . الذي كان يجتذب الشباب من أبناء جيله ، بالرغم من أن أستاذه سلامة موسى كان ينفره منه ، فقد كان يريد من تلميذه « القضاء الكامل على القديم الموروث ، والأخذ من الثقافة الأوربية علما وأدبا وأسلوبا فى الكتابة ، وطريقة حياة أخذا مطلقا غير مشروط بشرط ولا مقيد بقيود » [٤٢]«وكان يطالبه بالعبارات المركزة والإيجاز مع أداء المطلوب والوضوح الشديد »[٤٣] .

« وهذه جميعها وسائل كتابه توخاها سلامة موسى والأرجح أنه كان قد أخذها عن شبلى شميل »(٤٣) .

وأخذ نجيب محفوظ بنصيحة أستاذه ، ولكن الأسلوب المنفلوطى كان أثره عميقا على أسلوب نجيب محفوظ فى الكتابة ، وعلى أية حال فقد قام بمحاولات جادة للتخلص من تأثيره ، وقد آتت هذه المحاولات نتائجها المحدودة ابتداء من « همس الجنون » متدرجة من عمل لآخر ، إلى أن كتب الثرثرة وفيها ظهر تحوله النهائى عن أسلوب المنفلوطى ذي الرنين والجاذبية والإيقاع الشجى . إلى الأسلوب الإيجازي التنظيري حتى آخر أعماله ، وإن لم يخل من أثر الأسلوب المنفلوطى فى عبارات عابرة خاصة إذا ما تدخل السارد فى السرد والرواية .

## ـ ٩ ـ

وظل نجيب محفوظ بعد أن احترف الأدب - سنين طويلة لا يحس به أحد ، ولا ينال من اهتمام النقاد بفنه ما يستحقه وإلى نهاية الخمسينيات ، ثم انهالت عليه التقاريظ ، وكأنه أديب الدنيا لا مصر والعرب . رضى عنه النقاد جميعا ماركسيين وعلمانيين ووضعيين ، ومنتمين وغير منتمين من آمن بفنه منهم ومن لم يؤمن ، أما الذين أحبوا فنه ظاهرا وباطنا فقد قرظوه مدفوعين بهذا الحب ، وأما الذين تظاهروا بحبه ولم يؤمنوا بفنه فقد قرظوه حتى لا يتهموا بقصور فى الفهم لمقاصده الاشتراكية ومراميه من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية . أو لأنهم اعتقدوا أنه الكاتب المعبر عن المسيرة السياسية فى مصر منذ قيام الثورة سنة ١٩٥٢ وأن الحاكم سعيد به ، حتى لقد بدا من غلبة التقريظ غير الواعى على النقد الإيجابى أن الناس ظنوا أن النقاد يُطالبون بتقريظ فنه بقرار سياسى وذلك باعتقادهم - لأن الحاكم الحاصل على لوائى : الاشتراكية العلمية والقومية العربية ، لم يكن يرى مسيرة ثورته إلا فى مرآته ، أما الأديب فلم يكن من أعماقه يوافق الحاكم إلا فى الدعاية للاشتراكية .

أما الجانب الآخر وهو القومية العربية فلم يأخذ منه أدنى اهتمام بل تجاهله ونبذه لأنه لم يؤمن قط بالإسلامية أو العربية ، فقد كان كل إيمانه بالمصرية الفرعونية .

لقد وقع نقاد كثيرون فى شرك موكب نقده الأقدس ، فراحوا يسبحون لأدبه ونسوا أنه بشر مثلهم ، حتى لقد قال أحدهم :«لا أظن أديبا عربيا - فى عصرنا الحاضر - شغل عقلنا الأدبى مثلما شغله نجيب مخفوظ ، إن عالمه بمستوياته المتعددة وعلاقاته المعقدة ، ورموزة المراوغة يثير جدلا لا يفض ، ويطرح مشكلات لاتحد ، ويغذي جهدا نقديا لا يتوقف فى الكشف عن عناصر هذا العالم ويقدر مايظل هذا العالم حمالا للمعنى ، مولدا للدلالة فإنه يثير عمليات لا تتوقف فى التحليل والتفسير والشرح ، وقد تتعارض هذه العمليات أو تتشابه على المستوى الإجرائى وقد تختلف أو تتفق من حيث الغاية أو المنظور ، لكنها تمثل فى النهاية وصفا معقدا من التفاسير والشروح والتأويلات ، أعنى وضعا ينطوي على التعقد والتنوع والغنى ، مثلما ينطوي على التضارب والتعارض والتناقض »[٤٤].

وهذا النص مثل من أمثلة كثيرة للمقالات النقدية التى كتبت فى أعماله الإبداعية وهو ينتمى إلى الأسلوب البلاغى العربى الجديد ، الذي ظهر به إصدار الميثاق فى مايو١٩٦٢ حيث ينتقى الناقد مجموعات من المفردات البراقة المثيرة للقلب والأذن ذات الرنين ، يقوم كاتبها برصها أو نظمها ، دونما اهتمام لما يمكن أن تؤديه اللغة من دلالات .

ومع هذا فهناك قلة قليلة جدا من النقاد التزموا الموضوعية ، ووجهوا إلى الأديب الكبير تهمة « افتعال الأحداث بلا مبرر ، وتصنع الحبكة ، وتعمد قتل أبطاله ، والإساءة إليهم ، والتلذذ بإزهاق أرواحهم ، وتعذيبهم بقسوة مفرطة ، ووضعهم فى صور الشذوذ ، والرمى بهم فى هوة السقوط »[٤٥].

## - ١٠ -

قيل:إن الذى اكتشف عبقرية نجيب محفوظ ، ولفت أنظار الناس إليه، كان الشهيد سيد قطب ، وقيل : إن الذى اكتشفه المستشرق المبشر ( جوميه ) راهب دير الدومنيكان بحى العباسية بالقاهرة الذي يجعل من القاهرة محل إقامته ، ولا يغادرها إلا لمهمة متعلقة بعمله كمبشر نصرانى ثم يعود إلى مستقره بدير الدومنيكان .

ويؤكد رشيد الزوادي في كتابه : أحاديث فى الأدب « أن بعد ظهور الثلاثية بدأ الناس يقرون بموهبة نجيب محفوظ ، خاصة إثر المقال الذى كتبه الأب جوميبه ، فقد أحس هذا الراهب بذوقه الناقد أن فنا جديدا يولد فى مصر ، فكتب مقالا عن الملحمة الروائية الجديدة لنجيب مجفوظ بالفرنسية ، ويقرأ طه حسين المقال ، ويبادر بقراءة نجيب محفوظ ، ويهتم به اهتماما خاصا ، ويكشف عن أن فن الرواية الأدبية قد بدأ يظهر فى الساحة الأدبية على يد الروائى نجيب مجفوظ »(٤٦).

وإذا كان نشر الثلاثية قد تأخر إلى سنة ١٩٥٢ وأن الراهب الدومنيكانى ( جوميبه ) قد كتب تقريظه بعد الانتهاء من قراءة الثلاثية ،فإن سيد قطب كان قد بدأ يشير إلى قيمة أدب نجيب محفوظ ابتداء من عام ١٩٤٤أي بعد كتابة الرواية الثانية له ( كفاح طيبة ) - وكان سيد قطب وقتها من المشتغلين بالنقد الأدبى والسياسة الحزبية ، وكان يتمثل خطى الأستاذ عباس محمود العقاد - ثم كتب مقالا آخر يقرظ به ( رواية خان الخليلى ) سنة ١٩٤٥ ثم ثالثا فى رواية ( القاهرة الجديدة ) سنة ١٩٤٦(٤٧) .

والذى يجب الإشارة إليه أنه عندما صدرت ( الثلاثية ) أبهرت الناس جميعا - النقاد والقراء والعاملين بالتمثيل ، ثم إن صدورها واكب حركة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ مما ساعد على شهرتها .

ولكن مع قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ أعاق شىء ما نجيب محفوظ عن الكتابة هو نفسه يشير إليه دون أن يصرح به قال : « فى عام ١٩٥٢ كان عندى موضوع ولكن ماتت الرغبة فى الكتابة »(٤٨) .

كان نجيب محفوظ قد تجاوز الأربعين ، وكان لا يزال مخلصا للوفد ، ولكن قضى على الوفد واختفى من الساحة تماما - لا كما ينسحب الشرفاء ، ولكن شوه وأهين قبل أن يجبر على الاختفاء ، وشوهت صورة زعمائه خاصة سعد زغلول والنحاس اللذين كان نجيب محفوظ ينظر إليهما كقديسين .

وبعد القضاء على الوفد ظل الكاتب يراود نفسه على الكتابة سبع سنوات كاملة ، ثم كان عليه لكى يعود إلى إبداعه الأدبي أن يضحى بالوفد ، وضحى به مختارا بعد أن أمات حبه له ودفنه فى نفسه . وأعلن للناس أنه كان قد بدأ

يتخلى نفسيا عن الوفد قبل عام ١٩٥٢ وينحرف إلى اليسار الوفدي ، ثم لأن الثورة كانت قد حددت موقفها بصفة نهائية بعد عام ١٩٥٦وانحازت إلى الاشتراكية العلمية ، فقد انضم نجيب محفوظ إليها فى أواخر الخمسينيات ، وبعنف بدا الغلو فيه للتيار الاشتراكى ، ( وبرز ) بأهم نتاجه فى عمل أرضى الزعيم ، وكان قد بدأ ينسق له مع رجل من كبار الإعلاميين فى مصر من أقرب المقربين للرئيس . وهو عمل إبداعى شيطانى لم يسبق له مثيل فى أى عمل أدبى من آداب الأمم قاطبة سواء كانت متدينة أو علمانية ملحدة ، وأطلق عليه ( أولاد حارتنا ) .

نشر مسلسلا فى أكبر جريدة تنطق بلسان الحكومة - هى جريدة الأهرام - فى نوفمبر وديسمبر سنة ١٩٥٩ .

إن من الصعب وصف هذا العمل الرجيم ، فقد نفث فيه الكاتب ما كان مختزنا فى صدره طيلة سنوات التوقف السبع من غل وسموم شيطانية ، نفثها فزلزلت القيم الدينية عند الناس وإن لاقت قبولا عند الزعيم ، وعند رئيس تحرير الصحيفة الكبري التى قامت بنشرها كى تمهد بها لإحلال الاشتراكية العلمية ، بدلا من الشريعة الاسلامية ، وتعاون فى مسيرة الأمة العربية نحو التحول الاشتراكى ، وجاءت فى ١١٤ فصلا بعدد سور القرآن الكريم ، ووقفت تتحدي الناس ، وتعمل على نزع اليقين من قلوبهم الذى ثبته فيها ١١٤ سورة من القرآن الكريم .

وبدا الكاتب جزلا سعيدا لأنه حقق حلما قديما ، كثيرا ماراوده ، كما راود أستاذه سلامة موسى من قبل ، وهو القضاء على الإيمان .

واستمرت شهرة نجيب محفوظ تتلألأوتبهر الناس ، ثم حدث مالم يكن فى الحسبان ففى منتصف طريق الزعيم الثانى ، بدأ كثير من النقاد ينفضون من حوله ، لأنهم رفضوا أن يكون كاتبهم الكبير منظر ( كامب ديفيد ) ، ونسوا أنهم التفوا حوله قبل ذلك عندما كان المنظر للاشتراكية العلمية ابتداء من ( أولاد حارتنا ) ودلت الأحداث التى توالت سريعة على أن النقاد لم تكن لديهم مرونته فى التحول ، فقد تحول من الوفد إلى يساره ، ثم إلى الاشتراكية العلمية ثم صار أديب الانفتاح والمصالحة مع الصهيونية .

أما النقاد الذين بدأو مسيرتهم معه في منتصف طريق حياته ـ لا من أولها ـ لم تكن لهم قدرته على التحول عن الانتماءات المختلفة عبر الألوان الفكرية والسياسة المتباينة ولم يقدروا ـ لذلك ـ أن يجمعوا على رأى وهم يتابعون أعماله ، أما الذين ظلوا يقرظون فربما فعلوا ذلك عن غير قناعة - إرضاء لأنفسهم ، أو إرضاء لخاطر السيد المهذب الروائى الكبير الذي لم يسيء لأحد بقول أوفعل قط .

ولم يعد يصاحب نشر عمل جديد له أية ضجة كتلك التى كانت تحدث أو تفتعل ، ورغبة منه فى تحريك أقلام النقاد أخذ يذكرهم بدمائة خلقه المعهودة بأنه لا يزال ولودا ينتج ويبدع فيقول لهم : « كل كاتب يهمه أن يعرف رأى الناس وردود فعلهم ، ولكن السنوات العشر الماضية (١٩٧٦ - ١٩٨٦ ) تعودت ألا أسمع رأيا فى أعمالى . لقد انتهيت بما بدأت به ، فكنت أكتب فى البداية ولا أنشر ولا يكتب عنى أحد والآن أكتب وأنشر ولا يكتب عنى أحد »[٤٩] .

## ـ ١١ ـ

وبعد عامين من إعلان عتابه للنقاد ، انشغل به نقاد العالم كله ، فقد حصل على الجائزة الكبري « وصار أسطورة وكالأسطورة تختلف فيه التفاسير».[٥٠] وكان الذين رقصوا فى موكبه أكثر من الذين استنكروا الجائزة ، ولكن أحدا ـ ولا نجيب محفوظ نفسه ـ لا يستطيع أن ينكر أنه بدأ غزله مع اليهود منذ كتب ( خان الخليلى ) أى منذ عام ١٩٤٦ وأنهم منحوه رضاهم قبل أن يمنح الجائزة .

بدأ الغزل من قبل تأسيس دولتهم بأعوام قليلة . واستمر من وراء حجب شفافة حتى رحل عبد الناصر ، الذي لم يكن يقبل نوعا مكشوفا من هذا الغزل .وبعد موت الزعيم جاهر وتحول الغزل إلى صبابة ، فصارح الرئيس السادات بأهمية الصلح مع الصهاينة ، لما التقى به فى جريدة الأهرام ، ثم بدأ يفاجيء الناس بذلك فى مقاله الدوري بالأهرام ، ثم فى رواية ( الحب تحت المطر ) التى صدرت عام ١٩٧٣ ، ولأن اليهود أصحاب ذاكرة حادة ، ولأنهم لا ينسون عداوة من يعاديهم ، ولا صداقة من يصادقهم ، فقد أعلن كثيرون أن نجيب محفوظ الكاتب المبدع الذي بلغ أعلى درجة فى التمكن من حرفة الكتابة الروائية ، لم يكن إبداعه كافيا لنيل الجائزة الكبرى ، وهو نفسه كان متيقنا من ذلك ، وقيل

أيضا:لولا أن أصدقاء اليهود ساعدوه مانال هذه الجائزة .[٥١]

ولاأحد ينكر أن الأديب الكبير قد ملك ناصية لغة الكتابة الروائية ، وتمكن من فنه ولكن اللوم الذي يوجه له ، أنه تناول أعماله بمعالجة لا تليق بخلق مجتمع مسلم « مما يجعل للظن مجالا للقول بأن هناك بعض الدوائر اليهودية الماسونية قد ساعدت على منحه الجائزة »[٥٢] . وذلك لأنه أفشى فى المجتمع المسلم جرأة غريبة عليه فى السخرية من الله والأنبياء والرسل ، كما أفشى قيما أخلاقية ومتواضعات حرص الغرب الصليبى الصهيونى على إفشائها فى المجتمع المسلم المتمسك بدينه وقيمه لإضعافه وقتل القيم الإسلامية فيه .

والغريب أن نجيب محفوظ الذي أشرف على الثمانين من عمره ، والذي يردد فى كثير من أحاديثه : إنه لم يعد ينتظر إلا حسن الخاتمة « لا يزال متعلقا بالرموز الوثنية مثله مثل (أدونيس ) و(حنامينا )وغيرهم ، لقد استبدت به رمزية غامضة تخفى وراءها كثير من بذور الشك ، تحت شعار النزعة الفلسفية التأملية،تحت ستار من الحذر الشديد ، كما فى رواية ( أولاد حارتنا ) والواقعية السوداء والعدمية كما فى ( الطريق ) بل إنه جارى ما اندفعت إليه أجيال الروائيين فى العالم تحت سياط المخطط الصهيونى المدمر ، من الوقوع فى حمأة الجنس وتسويغ الرذيلة »[٥٣].

## ــ ١٢ ــ

وأكثر الجدل أثير حول رواية ( أولاد حارتنا ) على أساس أنها صورت بصورة وثنية تستنكرها الأديان ، والأخلاق القويمة ،ولكن هذا الكلام جائز إذا كان نجيب محفوظ لم يكتب غيرها ، ولكن المتتبع لأعماله منذ بدأ ينشر فى الثلاثينيات وحتى الآن يجد أن الكاتب يعمد إلى إثارة أفكار إلحادية أو جنسية تسوغ تعاطى الجنس كالماء والهواء والطعام والشراب والكساء وكل شىء لا يقوم البدن إلا به ولا يحيا بدونه ، وهو يضع هذه الأفكار ، ويُنطق بها ألسنة شخصيات رواياته دون أن يفرضوا عليه ذلك ، أو يفرضها العمل الروائى .

وهذا لا يصدر إلا عن شخص يعيش حياة طبعية تماثل حياة الشخصيات التى يصنعها ، أوبمعنى أدق تكون الشخصيات نتاج حياته نفسه . الكاتب

نفسه اعترف بذلك لأحد أصدقائه فى رسالة شخصية ؛ لم يحاول أن يخفى فيها سرا من أسراره ، ومما جاء فيها .

« لقد عرفت هذا الصيف أديبا شابا موهوبا ولطيفا معا ، ولهذا الأديب عوامة نقضى فيها نصف الليل الأول مابين الحشيش والأوانس وانقلب أخوك شيئا آخر ، بل علمنى البوكر سامحه الله فغدوت مقامرا ، وليس بينى وبين دكتور الأمراض التناسلية إلا خطوة ،فانظر كيف يتدهور الأديب على آخر الزمن ، وفى هذه اللحظة التى أكاتبك فيهايعثرون على القنابل فى القاهرة كالتراب ، خصوصا بعد حادث سينما مترو . بل تصور أنه انفجرت منذ أسبوعين قنبلة فى شارعنا ، وعلى بعد عشرين مترا من بيتنا . وكان من نتائج ذلك أنى بطلت حفظ الحشيش فى البيت خوفا من التفتيش » .

إمضاء : نجيب محفوظولين .(٥٤)

ويمكن أن تكون هذه الرسالة بما فيها من وقائع خطة كتابه رواية ( ثرثرة فوق النيل ) بعد ذلك . فالرسالة تبين انشغال نجيب محفوظ الإنسان لا الروائى عن القضايا الوطنية بالانغماس فى الجنس ، للدرجة التى كادت أن توصله إلى طبيب الأمراض التناسلية، وبالحشيش إلى درجة الإدمان وتخزين كميات منه للتعاطى فى بيته ، فى الوقت الذى كان فيه الشباب الوطنى يقوم بحفظ القنابل اليدوية فى بيوتهم لمكافحة الاستعمار الإنجليزى ، الأفعال نفسها ، والمشاعر ، والانغماس فى الرذيلة ، وإهمال قضية الوطن ـ كما تجسدت فيه ـ تجسدت كل هذه الآثام فى شخصيات (ثرثرة فوق النيل) وربما فى العوامة نفسها .

ثم يلاحظ أنه يتظاهر بعشق الماركسية فيوقع بمحفوظولين . تشبها بـ ( لينين ) .

وإذا كان الكلام يدور حول حارة نجيب محفوظ الشيطانية ، فقد علم القاصي والداني منذ نشرها في ديسمبر ١٩٥٩ بجريدة الأهرام القاهرية ، ماذا كان يقصد بها نجيب محفوظ .لقد كانت نفثة محمومة مسمومة خرجت من صدر حاقد ظل سبع سنوات مخنوقا ينفث الزفرات يبحث عن كوة يري منها النور ، ويستنشق منها الهواء حتي فتحها في جدار الحياة الجاسم عليه بكلكله ، هيكل رئيس تحرير الأهرام ، وكان قد مهد لذلك لدى من يهمه أمر تحقق الاشتراكية ،

وأبرز له أدوار أبطال رواياته الاشتراكيين في الروايات السابقة أمثال : علي طه في (القاهرة الجديدة) سنة ١٩٤٦ وأحمد راشد في ( خان الخليلي )وكمال وأحمد شوكت في ( الثلاثية ) .

وكذلك ماطرحه من مسوغات إباحة الرذيلة فى أجواء رواياته العامة ، وكيف أن إفشاء ذلك فى المجتمع القديم يساعد على هدمه ، وإحلال المجتمع الاشتراكى مكانه .

كانت الرذيلة هى قاعدة أعمال نجيب محفوظ ، أما الفضيلة فهى استثناء ، ومع هذا إن وجدت تكون من النوع السلبى الباهت ، يصنع الكاتب كل ذلك عن إيمان به وقناعة وعمد يسبق إصرار والدليل على أنه يبيت النية مسبقا لصنع هذا المجتمع غير السوى أن شابا سأله فى ندوة مجلة الشباب : لماذا تركز فى رواياتك علي الشخصيات المنحرفة خاصة المرأة ، ولماذا تركز على الانحرافات الجنسية ؟ فقال :

لا توجد رواية من رواياتى خالية من شخصية واحدة على الأقل . سوية وفاضلة ، إذن فالفضيلة عنده استثناء لا قاعدة ، ومع هذا فإن الشخصيات التى يزعم أنها سوية وفاضلة ، فهى فى العادة شخصيات باهتة لا دور لها فى رواياته غير الفرجة ومشاهدة الأحداث ، أو أنه جاء بها ليدلل على أن المتدينين سلبيون ، لأنهم متدينون .

ويعلل الأديب الكبير اندفاعه الجارف إلى تصوير الانحراف - خاصة انحراف المرأة ، والتركيز على الانحرافات الجنسية ، حتى لتصل إلى ما يمكن أن نطلق عليه بالبغاء الوحشي- بأن الانحراف هو ملهمه الأساسى للإبداع. يقول فى ذلك : « لولا الانحراف لم أكن لأكتب ، أو على الأقل فلكل كاتب دواعى إلهام ، والكاتب المهتم بمجتمعه تدفعه إلى الكتابة مواطن النقص الموجودة به فى محاولة لعلاجها ، وأنا حينما أكتب عن الانحراف ،فالجنس شيء ضخم جدا فى الحياة ، بل هو الحياة ذاتها ولكنى حين أعالجه أفعل ذلك بجدية ، وليس بالعبث أو بالإثارة »[٥٥] .

وهو بطبيعة الحال لا يقول الحق . ولكن كيف يبرر إشاعة الفاحشة بين الناس إنه يقنع عبد الذايم الموظف الصغير فى ( القاهرة الجديدة ) بأن يقبل أن

يقاسمه الوزير فى زوجته فيوافق . وفى ( خان الخليلى ) فى بيت من البيوت يقدم رجل البيت الحشيش وتقدم زوجته الجنس للزائرين . والجو العام ( لزقاق المدق ) ملىء بالجنس وكل أنواع الشذوذ ورائحة البغايا التى تفوح فى ( بداية ونهاية ) وكذلك فى (الثلاثية ) ثم يأخذ الخط البيانى فى الارتفاع من رواية لأخرى حتى يصل الذروة فى ( الحب تحت المطر ، ورحلة ابن فطومة ) ( والباقى من الزمن ساعة ) وغيرها .

هل فى كل هذا الشذوذ جد والعياذ بالله ؟ سأل الشباب منتقدين الكاتب الكبير !

وليس هذا الانتقاد الذي وجهه إليه الشباب أول وآخر ما وجه إليه فى هذه الوجهه . فقد انتقده أحد الكتاب منذ أكثر من ثلاثين سنة ، قبل أن يستفحل هذا الداء عنده . وهو يعلم أنه يميل ميلا طبعياً إلى نزوات أبطاله ، أو أنه يجعلهم يميلون إلى نزواته الطبعية ، وأنه هو الذى يحركهم ويدفعهم إلى هذا الانحراف ، وكأنه عنصر من مكوناته النفسية ، فالكاتب عبد الحليم عبد الله - وكان ملئ السمع والبصر - يقول عن إنشاء الكاتب لأحمد عبد الجواد وابنه يسن ( بتوع النسوان ) - والعبارة للكاتب - : « الكاتب موفق جدا فيما يتعلق بالتعبير عن هذين الشخصين لاحتمال أن تكون نماذجهما من الواقع الطبيعى ثم نقلهما إلى الواقع القصصى ، ولأنهما بعد ذلك أصحاب ميول يجيد الكاتب تتبعها نفسيا بحكم طبيعته وبحكم دراسته ، وهو حين يأخذ عينة من الدم ويضعها على الزجاج يحدثك بلغة هى ملاك سرده القصصى فى الواقع ، وذروة بنائه التركيبى والفنى » (٥٦) .

والشىء نفسه عابه عليه ناقد لم يكن يعمل إلا بالنقد ، وعاب عليه غرامه بحب إشاعة الفاحشة بين الناس ، لأن القيم لا يجب أن تتركز فى بؤرة إشباع الغريزة عن طريق الرذيلة ، وإحاطة الشخصية من كل اتجاه بالنزق والانحطاط الوراثى ، فتكون مجبرة وهى تندفع إلى طريق الرذيلة بمهارة الكاتب التى يجعلها تبدو وكأنها تسير نحو قدرها ، ومن ثم فقد نبه هذا الناقد إلى أن هذا القدر مصنوع ، صنعه الكاتب بقلمه المشوق بدفع الشخصية إلى هذه الحالات المرضية حيث « يفرض الكاتب على فنه أن يسير فى خط اتجاه نفسى تدور فيه الشخصية المريضة من البداية إلى النهاية ، تدور بقوة الدفع المرضية التى تبرز

سلوكها ، ومن هنا يخرج نجيب محفوظ عن المنطقة الواقعية ، لأنه يجبر حوادث القصة ، وحركات الشخوص على أن تسير نحو غاية معينة ، تحقيقا لمنهجه الفنى ، الذي يلتمس عنه النتائج المادية تفسيرا للظاهرة النفسية ، أو تشخيصا للحالة المرضية وتشعر أن التشخيص النفسى لهؤلاء المرضى غير سليم فى بعض الأحيان ومرجع هذا الشعور إلى أن سلوكهم مفروض عليهم فرضا ، ولا يملكون فيه حرية الاختيار »[٥٧] .

والكاتب حين يسقط بأبطاله فى هوة الرذيلة يعمد إلى تشريح العلاقات الجنسية مهما كانت شاذة ، دون مصوغ فنى ، كما فعل مع رضوان يسن عبد الجواد فى الثلاثية تمشيا مع اتجاهه النفسى الذى يلتزمه « كلون من ألوان التعبير عن وجوده العقلى »[٥٨] . وخير شاهد على ذلك الواقع البغيض الذى صنعه لحسنين ونفيسة فى ( البداية والنهاية ) لقد صنع لهما واقعا شاذا ، وكان بالإمكان إيجاد غيره دون أن يؤثر فى البناء الفنى للقصة ، ولكن كيف يتأتى له ذلك ، وهو لا يعرف كيف يصنع الواقع السوى ، هو نفسه يعترف : « لولا الانحراف لم أكن لأكتب ،أو على الأقل فلكل كاتب دواعى إلهام »[٥٩] وإلهامه لا يأتى إلا من مواخير البغاء وبؤر الرذيلة ، هذه هى دواعى إلهامه والشخصيات السوية ، والأماكن الطاهرة لا تلهمه ولا يقدر على التعامل معها . وعلى سبيل المثال شخصية فهمى فى بين القصرين : فهو شخصية سوية ، لم يستطع أن يسير معها حتى النهاية ، فقتلها قبل أن تؤدي دورا إيجابيا ، وحتى عندما أراد لصورته ألا تفارق عقل والده السيد أحمد عبد الجواد ، كانت مجرد خيال لا تاريخ .

ولما كانت النقلة الفكرية الكبرى - ولا نقول الفنية - عند نجيب محفوظ هى « أولاد حارتنا » ، وكما يقال : كانت نفثة سم زعاف من صدر مريض فى قلب المجتمع المسلم .

كان نجيب محفوظ فى نفثته هذه قد اختزن أفكارا حاقدة على الإسلام والمسلمين رضعها من فكر النصرانى الذي كان يشهر إلحاده سلامة موسى ، الذي تلقمها بدوره من فكر النصرانى الملحد شبلى شميل . نفثها فى عبارات كانت قد جاءت على استحياء فى أعماله الأولى ابتداء من ( القاهرة الجديدة ) حتى الثلاثية ثم بدأت تنمو فى شخصية كمال عبد الجواد . الذي ظهر فى

آخر ( رواية بين القصرين ) ليكون بعد ذلك البطل البارز للعمل الكبيركله . وكأنه جاء ليكشف عن أعماق نجيب محفوظ نفسه وعن الذين أثروا فيه من تلاميذ الحضارة الأوربية - ذلك الشيطان الأكبر أمثال ( داروين ونيتشه وفرويد وبرجسون وجوركى ) وغيرهم . ولما وثق نجيب محفوظ من أن الناس عرفوا هويته فى الثلاثية انسحب من رواياته بعدها ، ولم يعد يدس نفسه بين الشخصيات ، دون أن يكون حياديا على الإطلاق ، كما يفعل الشيطان ، وهو يدس غواياته بين ضحاياه من ضعفاء البشر وهو نفسه يؤكد عدم حياده فيقول :

« إن الأديب يختار شخصياته لأنه وجدها صالحة للتعبير عن شئ ما فى نفسه ، كأن يجدد شخصية تتسم بالضياع ، وكان الأديب وقتها يشعر بالضياع . أو شخصية ثائر وكان وقتها يعانى من ثورة مكبوتة » [٦٠] .

إذن فهو لا ينتقى الشخصية كيفما اتفق ـ ويقول فى ذلك :

« لكن المهم أن الرواية ككل يجب أن تعبر عن وجهة نظرى ». [٦١] .

« إن الجديد فى العمل هو صاحبه ، فالذي يكتب يجب أن يكون هو نفسه مهما استعار لفنه من القوالب والأشكال الغريبة ، وذلك أن الأديب إذا لم يكن هو نفسه ، يكون قد حكم على أعماله بالاندثار والضياع ». [٦٢] .

إذن فكل ما جاء فى أعماله هو نفسه يُسأل عنه ولا تُسأل الشخصية ، لأنه إنما جاء بها لتقول الذى يريد قوله فى نسق الرواية . ولهذا فبعد أن كشف عن نفسه فى شخصية كمال عبد الجواد فى الثلاثية فجر ثورة فكره الوثنى فى ( أولاد حارتنا ) تلك الحارة الشيطانية وكان قد سبقها سنوات سبع عجاف ، نضب فيها معين نفسه وكاد يصاب بالعقم ، ربما كانت هناك أسباب سياسية أسكتته ، أو ربما لم يكن ألف الحكم الجديد ، أو أنه خاف أن يخون الوفد حزبه الأثير بالانغماس فى تيار سياسى معاكس ، وكان لا يزال يحدوه الشوق العارم للاحتراق فى حب الوفد وزعيمه مصطفى النحاس ، الذي لم يكرمه العهد الجديد ، ويعبر لسان حاله فيقول فى ذلك :

« تأثرت بسعد زغلول كصاحب ثورة ، وبمصطفى النحاس الذي كان له أثر كبير فى تكوين شخصيتى الأدبية » . [٦٣].

وكانت فترة التوقف الطويل من سنة ١٩٥٢ إلى سنة ١٩٥٩، وزعم أنه لم يعرف سبب هذا التوقف ، وكانت المتاعب المجهولة تكاد تشل فكره ، ويقول نجيب محفوظ عن هذه المرحلة :

ـ ليتها كانت مشكلة يمكن مناقشتها ومعرفة أسبابها ، وأنا أشبه هذه الحالة بحالة الإنسان الذى يأكل كل يوم من أطايب الطعام وشهيته مفتوحة وفجأة يجد نفسه ( انسدت ) ، إذن فى هذه الحالة لا نستطيع نحن التفسير ولكن الأمر يحتاج طبيبا للتشخيص ، وحاليا نحاول التفسير والتبرير ، كأن نقول : « ربما كانت هذه الفترة فترة تحول اجتماعى كبير ، وقد توقف الكاتب نفسيا حتى يرقب ما يحدث حوله قبل أن يكتب . والرغبة لم تكن موجودة حتى ظننت فى فترة أنْ حياتى الأدبية قد انتهت عند هذا الحد »[٦٤] .

ثم بعد هذا التوقف كانت ( أولاد حارتنا ) والتى قيل فيها إنها كانت أهم سبل نجيب محفوظ إلى نيل جائزة نوبل لأنها هاجمت الإله ( سبحانه وتعالى ) والرسل عليهم السلام .

وأنكر نجيب محفوظ أن الرواية تهاجم الإسلام وقال فى ندوة الشباب :

«وحتى لو افترضنا جدلا أنها تهاجم الإسلام ، فهى تهاجم المسيحية واليهودية من نفس المنطق ، وبنفس الدرجة ، والحقيقة ـ والكلام للكاتب ـ أن هذه الرواية ليست ضد الإسلام وليست ضد الذات الإلهية على الإطلاق » .

ورأى الكاتب أن المسألة لا تعدو كونها سوء فهم من الأزهر للرواية لأن علماء الأزهر لم يفهموا محتوي الرواية وما ترمز إليه واحتج على ذلك بقوله :

« إن علماء الأزهر أساتذة من قراء الكتب الجادة وليسوا من قراء الروايات ، فقرأوا الرواية على أنها تاريخ ، والرواية لا تقرأ إطلاقا على أنها تاريخ » .

ـ « ونأخذ شخصية الرموز التى اخترتها للتعبير عن كل نبى ونتسائل ، هل كانو ( فى الرواية ) مع الخير أم مع الشر ؟ نجدهم مع الخير طبعا ، وهل كانوا أبطالا أم أناسا عاديين ؟ نجدهم أبطالا . إذن فهم أبطال ومع الخير فلا يمكن أن أكون ضد الأنبياء »[٦٥] ذلك حديثه إلى الشباب ، وجهه بالطريقة التى

توجه بها (أبلة فضيلة ) حديثها إلى الأطفال ومع هذا لن نضيف شيئا إلى كلام الكاتب فهو فعلا جعلهم يقفون مع الحق الذي صوره خياله ، وجعلهم أبطالا بمعاييره . ولكن يبقى سؤال هام وخطير هو : كيف صور الكاتب هؤلاء الأبطال ـ (الجبلاوى ـ جبل ـ رفاعة ـ قاسم ) .

لقد صور الجبلاوى الذي يرمز (لإله الحارة ) غافلا عن كل شيء -حاشا لله عز وجل ـ أما الأنبياء فقد صور جبل ( موسى ) أحد الحواة يلعب بالثعابين .

كما صور رفاعة ( عيسى ) كودية زار أشبه بالمعتوهين .

وصور قاسم ( محمد ) جربوعا من جرابيع مدمنين للخمر والحشيش ، وصائد نساء . فأى بطولة إذن ، وأى خير بعد أن يصور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى هذه الصورة الخبيثة ، التى لا تليق بالناس العاديين فضلا عن ذات الله عز شأنه والأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

ومع كل هذا العبث بمقدسات الأديان ـ خاصة الإسلام ـ بارك الزعيم الرواية كما باركها رئيس تحرير الأهرام ، وبعد نشر الحلقة الأولى فى جريدة يوم الجمعة فى الملحق الأدبى بدأ الأزهر يرفض هذا العمل العدوانى على الدين ، ولكن الزعيم ضمن نشرها بفصولها ١١٤ بعدد سور القرآن الكريم،ثم أصدر قرارا عقب نشر الفصل رقم ١١٤ بحظر نشرها فى كتاب ، ورضى الناس ونامت الفتنة حتى فجرتها لجنة منح جائزة نوبل فى أكتوبر ١٩٨٨ التى حرصت على جرح مشاعر المسلمين فى الصميم فعللت منح الجائزة بأن الكاتب استحقها لأنه كتب رواية أمات فيها الإله وسخر من الديانات الكبرى كلها ومن الرسل الأنبياء،وهو سبق لم يسبق له فى تاريخ الأدب .

ومنح الأديب الكبير الجائزة الكبري وقبلها ، وكان قد أدلى بتصريحات كثيرة قال فيها :«إنه لو قدر ومنح هذه الجائزة فسيرفضها » .(٦٦)

أما الذي لم يصرح بـه فهو تجاهلـه لما أثير من جـدل حول علاقته بالصهيونية . وأثر ذلك فى منحه الجائزة ، وهل هذا الكلام صحيح أم لا ؟ مع أنه صرح قبل منحه الجائزة مرارا ـ وكأنه كان يخشى أن ينسى الناس ذلك ـ بأنه صاحب مشروع الصلح مع إسرائيل وهو الذي ابتكر الفكرة وتبناها حتى صارت قرارا سياسيا بعث من ( كامب ديفيد ) شارك فيه الإمبرياليون

والصهاينة والخونة .

## - ١٣ -

وفى ندوة الشباب صارحه الشباب بما يدور فى الوطن العربى من أن القوي الصهيونيـة كانـت وراء منحـه الجائزة الكبـري ، لأنـه من أنصار الصلـح مع إسرائيل ، وأنه من مؤيدي كامب ديفيد .

ويعرف عن الأديب الكبير أنه مهذب لبق كيس ، باش لا يغضب من الذين يثيرون حوله الغبار . ومع هذا فهو ههنا أول من أثار الغبار حول نفسه ، وأثار الشبهات حول أمر صلته بالصهيونية على مثال : ( يكاد المريب أن يقول : خذونى ) ففى كتاب ( على نار هادئة ) سأله مؤلفه : إذامنحت لك جائزة نوبل هل سترفضها مثلما فعل سارتر ؟ .

فأجاب نجيب محفوظ :

- « نعم سأرفض هذه الجائزة لو منحونى إياها ، لأن البعض اعتقد أننى أدعـو إلى السلام وكامب ديفيد من أجل الحصول على جائزة نوبل التى تسيطر عليها الصهيونية العالمية ، وأضاف : إننى أدعـو إلى السلام فى نظر هؤلاء لكى أحظى برضا تلك المنظمات التى تتحكم فى منح الجائزة لمن تريد ، لهذا فإننى سأرفض جائزة نوبل لو منحت لى بالفعل لأننى فى الحقيقة غنى عن رضا الصهيونية » .(٦٧)

كذلك فقد قرر نجيب محفوظ « أن هذه الجائزة - ككل جائزة تقوم على أساسين :

**الأساس الأول** : عمل يشترط فيه درجة من التفوق .

**الأساس الثانى** : تحقيق مضمون معين لا يخلومن خط سياسى بالمعنى العام .

ومن شروط استحقاق نوبل أنها تمنح لمن يعمل لخير الإنسانية ، فما معنى خير الإنسانية . معناه عند لجنة نوبل [بمعاييرها) معناه الحرية واحترام الفرد وحقوق الإنسان »(٦٨) ، بالمفهوم القيمى الغربى وبمعيار أصحاب الجائزة لا غيرهم .

والذي قاله نجيب محفوظ بهذا الخصوص في مجلة المصور ونقله محمد

مورو ، ونشره في مجلة العالم الإسلامي ، أكثر وضوحا ومباشرة ،جاء فيه علي لسان نجيب محفوظ :

« ما من جائزة إلا ومن ورائها شروط ما ، لأنه لايمكن أن أرصد مالى لجائزة إلا وعندى هدف ، أنا أعمل جائزة ألف جنيه لقصة فيكون وراءها سؤال أي نوع من القصة ، وإلا فلماذا أرصدها ، لهدف سياسى ، لسبب دينى ، أو لسبب اجتماعى ، وجائزة نوبل تعبر عن قيم الحضارة الغربية ، ويوم أن منحت لمنشق روسى ، لم تكن تكيد لروسيا ، وإنما اعتبرت أن الشيوعية هدم لقيم الحضارة الغربية الأصيلة ، وعندما أخذ أحد الكتاب منها موقفا واحتج عليها شجعته لأنها تشجع قيمها »(٦٩) .

وفى هذا التقرير اعتراف يؤكد أن محفوظ نال الجائزة الكبري لأنه عمل يقيم أصحاب الحضارة الغربية ، وحاول أن يجعلها عقيدة أدبه الروائى الذي ينشره فى مجتمع عربى مسلم ، أي غير أوربى ، له قيمه التى تنتمى إلى تراث الإسلام ، لا إلى تراث حضارتهم المادية التى أفرزت : ( دارون ونيتشه وبرجسون وفرويد ، وكافكا وكامى وسارتر ) وأمثالهم .

وأخطر ما قيل حول منح الجائزة كلام القاص العربى يوسف إدريس الذي ملأ الدنيا صراخا وصياحا وصخبا بعد منح محفوظ الجائزة ، ثم لم يكف عن الصراخ بعد ، ويزعم مع ذلك أن أصحاب الجائزة غازلوه ، نعم غازلوه .

ـ إنهم غازلوه ! ومن هم الذين غازلوه ! لجنة الجائزة التى يحركها اللوبى الصهيونى الذى فرض سيادته على معاقل المال والثقافة فى العالم الغربى ، وأمسك بالبوصلة التى تحرك العالم الغربى فى كل مجالات الثقافة والاقتصاد والعلم ، وتوجه تيارات الخلق والإبداع فى العالم إلى الوجهة التى تخدم بها مصالح الصهيونية ولقد أشبعت كتاب الغرب الذين يخدمون مصالحها بهذه الجائزة ، ثم اتجهت بعد إلى العالم الثالث ، وبدأت بأمريكا اللاتينية ثم تحولت إلى أفريقيا وهنا يبدأ كلام يوسف إدريس :

« بدأت لجنة نوبل عملية بصبصة لكبار الكتاب العرب وشعرائهم . وأنا شخصيا لى خمس سنوات وأنا أقابل أكادميين سويديين ومثقفين وطبعا يدور الحديث عن نوبل ، وطبعا تبدأ التلميحات ، بل والترجمات ، فقد ترجم لى

كتابان فى عام واحد ، والثالث رهن المطبعة ، ولكنى وإن كنت قد فهمت الإشارات والتلميحات إلا أننى مضيت فى الخط الذى أعطانى الله الموهبة للمضى فيه ، خط أن أكون أنا شعبى ، ضميره ضميري ، معركتى معركته ،

ولما طالت المسرحية ( والكلام لا يزال ليوسف إدريس ) وبدأ التحيز ضد العرب واضحا أمام العالم كله كان عليهم أن يسدلوا الستار ويعطوها لنجيب محفوظ الكاتب المثالى لها بين الكتاب العرب .

فأهم أهداف بوصلة جائزة نوبل هو توجيه الإبداع الأدبى فى العالم وجهة تضلل الشعوب عن قضاياها وأهدافها ، وتخلق أدبا عالميا مصطنعا »(٧) .

وإذا أضيف إلى ذلك مانشر فى مجلة الأزمنة فى عددها الخامس عشر ، لتبين قدر صحة مادار حول ظروف منح الجائزة لنجيب محفوظ . نشرت المجلة ندوة بعنوان : الأدب العربى فى الغرب ـ أزاحت بها الستار عن أسرار كثيرة حول منح محفوظ الجائزة الكبري وما جاء بهذه الندوة بالغ الأهمية ، لأنها ضمت من بين المتحاورين فيها أحد الذين استشارتهم لجنة نوبل وطلبت منهم تقييم أدب نجيب محفوظ وتقديم تقرير مستوف به ، ومدى موافقة هذا الأدب لوجهة نظر اللجنة المانحة للجائزة الكبري ، وقيمة أدب نجيب محفوظ فى عيون الغرب ، هذا وقد دار الحديث على الوجه التالى :

قال عيسى بلاطة أستاذ الأدب العربى فى جامعة ماكفيل بكندا :

« إن العامل السياسى لعب دوره فى قضية منح نجيب محفوظ الجائزة ، فقد ظهر نجيب محفوظ على شاشة التلفزيون الإسرائيلى ، وأعطى مقابلات لنقاد وأدباء وصحافيين إسرائيليين . وهذا ماجعله أقرب إلى مفهوم الغربيين من غيره من الأدباء ، كما أن الرئيس أنور السادات أقرب إلى الغربيين من الرئيس عبد الناصر للسبب نفسه ، أنا أدخل العامل السياسى وأراه مباشرا ، إنه صار إسرائيليا فى نظرته السياسية ، أو تجنس إسرائيليا »(٧١) .

وكلام عيسى بلاطة صحيح يوافقه كلام محمد حسنين هيكل ويؤكده فى خريف الغضب فيما يتعلق بنظرة الإمبريالية الغربية وكذلك الصهيونية الدولية فقد كان السبب الذى به نال أنور السادات جائزة نوبل ، هو السبب عينه الذي نال به نجيب محفوظ الجائزة نفسها ، وبات يدافع عن منحه الجائزة وهو الذى

كان بالأمس يؤكد أنه سيرفضها إذا قرر الصهاينة منحه إياها .

وبنيل جائزة نوبل تحول نجيب محفوظ الذى ظل باعترافه لا يشغل النقاد العرب لمدة أكثر من عشر سنوات ( من سنة ١٩٧٦ ـ ١٩٨٦ ) ، أشهر روائى عربى بحكم السادة البيض من النصارى والصهاينة ، الذين باتوا راضين عنه .

الشيء نفسه فعله بهلوانات صهيون وعلى رأسهم الصهيونى الأمريكى هنرى كيسنجر فى أنور السادات ـ والكلام على لسان سامري السياسة المصرية محمد حسنين هيكل إذ يقول :

« لقد أصبح السادات الذي أسماه كيسنجر فى محاضرة له سنة ١٩٧٢ مجرد بهلوان سياسى وبعد سنتين فقط شخصية عظيمة تماثل شخصية بسمارك البطل القومى الألمانى حسب تعبير هنرى كسنجر» .

لقد خسر السادات أمته ابتداء من يوم الرحلة التى قام بها إلى إسرائيل وكسب رضا السادة البيض ، وإن « هذه الخسارة كانت تبدو بطريقة مجسدة ومأساوية فى جنازته ، فلقد سارت وراءه نحو القبر كوكبة من السادة الساسة الأجانب بينهم ثلاثة رؤساء سابقين للولايات المتحدة ، ورئيس وزراء إسرائيل وحفنة قليلة من المصريين »[٧٢] من كبار موظفى الدولة الرسميين ، وكان الأفضل أن يذهب إلى قبره ، لا يرافق جثمانه غير الغبار الذي تثيره أقدام الخيول التى تجر العربة التى تحمل الجثمان إلى مقره الأخير .

« إن جائزة نوبل تمثل الرؤية الغربية ، ولا يمكن أن نتخيل كاتبا عربيا على صراع ضد الإسرائيلين ، ومستمرا فى صراعه معهم يحصل على الجائزة ، لأن هذا لا يتفق مع التصور الغربى للأمور . ولا أستبعد أن يكون للجنة هذه الجائزة جهاز استخبارات خاص ، فقد قررت سنة ١٩٧٢ منح الكاتب الأرجنتينى (جورجى لويس بورجنس ) الجائزة لكنه حرم منها قبل أسبوع واحد من إعلانها لسبب غريب . هو أن بورجنس كان قد أدلى لإحدى الصحف المحلية بتصريح اشتمت منه لجنة نوبل أنه يحابى ذكرى الزعيم الفاشى موسولينى ويتحدث عنه بعطف شديد فحرم الجائزة إلى الأبد .

والكاتب الإسرائيلى المجهول عجنون نالها ، ولم تكن له أعمال ذات قيمة ولم تكن له كتب مترجمة إلى لغات أخرى .

ولقد هاجم الألمان منح الجائزة لنجيب محفـوظ عبـر الصحيفة الألمانية ( فرانكفورتر أليمانى ) وهناك أشخاص قدموهم تقديما هائلا على محفوظ منهم جراهام جرين . وقالوا : كيف يعطى محفوظ الجائزة ، ولا يزال جرين حيا »(٧٣).

ومع أن هذه النصوص -وهى شهادات ووثائق من أهل الخبرة ـ تؤكد تدخل الصهيونية فى منح الجائزة لمحفوظ ، فإن هذا لا يعنى أنه صهيونى أو تحول إليها ، ولكنها تجزم أنه قدم بكتاباته وتصريحاته خدمات كبرى للصهيونية . وأنه عمل بما تحب الصهيونية وترضى ، فكافأته بالجائزة الكبري .

ولكن يظل الإقرار سيد الأدلة ، وأقوي من أي شهادة ، ذلك أن محفوظ نفسه أقر بدوره فى مشروع إرضاء الصهيونية ، فقد قال بعد أن عاتبه الناس على قبول الجائزة التى كان قد أعلن أنه سيرفضها إذا جائته تجر أذيالها ، قبل نيلها بشهور قليلة قال :

« فى أعقاب هزيمة ١٩٦٧ [ هو قال نكسة ] جمع د.ثروت عكاشة ( وزير الثقافة حينذاك ) بعض المثقفين ، وأصحاب الرأى لتبادل الأفكار ، وكان رأيى الذي أعلنته وقتها ضرورة العودة إلى الديمقراطية تمهيدا للتفاوض مع إسرائيل ثم ناديت بالسلام مع إسرائيل . فى جلسة بجريدة الأهرام ، حضرها العقيد القذافى فى أواخر عام ١٩٧٠ فى بداية حكم الرئيس السادات » .(٧٤)

هذا مختصر إقرار نجيب محفوظ فى ندوة الشباب ، وكان قبلها تحدث كثيرا فى هذا الموضوع ، وكان يردده كلما اعتقد أن الناس قد نسوا موقفه هذا المؤيد للصهيونية وكان يذكر الناس مرة بعد مرة ، وفترة بعد فترة .

كانت خطوات نجيب محفوظ الفعلية للتقارب مع إسرائيل فى عام ١٩٧٥ ثم لم تنقطع أبدا « وكان فى خلال أحاديثه الصحفية لا يفتأ يعيد إلى ذاكرة من يهمهم الأمر موافقته للصلح مع إسرائيل ، والصداقة معها وإذا أدلى بحديث صحافى حشر فيه حدث مقاطعة الدول العربية لرواياته من أجل صداقته لليهود ثم يفصل سبب المقاطعة كأن يقول :

« فى أول عهد السادات جاء القذافى إلى جريدة الأهرام . وسألنا ماذا نفعل أمام الاحتلال ، ( نعمل إيه فى هذا الوضع ) قلت نحارب . قال ( مش ممكن ) . قلت : نفاوض ، أيدنى توفيق الحكيم ، وحسين فوزى ، أما حسنين هيكل

رئيس تحرير الأهرام فقد غير الموضوع .وأذكر أن ( الرئيس ) القذافى لم يوافق»

وفى عام ١٩٧٥ قلت فى حديثى لجريدة القبس الكويتية :

« إننى ضد اللاسلم واللاحرب لأنها حالة تستنزفنا ، وإن المفاوضة هى مواجهة الموقف بواقعية ، ولم يكن السادات فى ذلك الوقت قد فكر فى المبادرة والعجيب أن السادات كان يهاجمنا قبل المبادرة ، وبعد المبادرة قال : إننا نؤيده » .

فالكاتب يؤكد أنه صاحب المبادرة والسادات تبعه فى ذلك . أما قول السادات . أنه صاحب الفضل وأن الكاتب يؤيده قول عار من الصحة ، وأنه سبق السادات إلى القول :

« السلام بيننا وبين إسرائيل شىء مفروغ منه ، ونستطيع من خلاله أن نلعب دورا لمصلحة فلسطين عن طريق السلام لا الحرب » .

ولما سئل نجيب محفوظ : إن السياسى يقبل الأمر الواقع . ولكنك أديب ، والأديب صناعته رفض الأمر الواقع .

أجاب :

« إنك تسألنى عن هزيمة ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ ، وأنا لا بد أن أستخدم الواقعية أنا رايح أدافع عن أرض الناس [ وكأن أرض فلسطين ليست أرضا عربية ] خسرت أرضى » .

إن أرض الناس ههنا إما أن تكون أرضًا ضمن حدود فلسطين أو سوريا أو الأردن أو أى أرض عربية يعيش فيها العرب المسلمون ـ أليست أرضنا أيضاً ومتى لم تكن أرض العرب والمسلمين أرضا واحدة ؟! ومتى لم تكن مصائرهم واحدة ؟! يا محفوظ يانجيب !

وسنفرض ـ وهو فرض مستحيل ـ أن هذه الأرض هى أرض الناس الذين هم غيرنا ، وأنهم ليسوا نحن . هل أمنا شر اليهود وبطشهم إذا سيطروا على هذه الأرض ، ثم أرادوا التوسع التوراتى المزعوم . ألم تكن الغارات الصليبية والتتارية على مصر من جهة فلسطين . وألم تُفرض الحرب علينا كلما أغار عدو على بلاد الإسلام من هذه الجهة ولم ينفع فى هذه الحالة إلا الحرب ، ولن

يقول أحد إن المسئول عنها مصر أو الشام .وهل يكون موقف الكاتب الكبير ناتج عن جهل بالتاريخ وهذا مستبعد وغير صحيح . أو ناتج عن التمحور حول سلبية تخدم أغراض أعداء الإسلام من صليبيين غربيين . وصهاينة . أو أنه داعية إلى تقسيم العالم الإسلامى والعربى إلى دويلات صغيرة ، وإنه يدافع عن وجهة نظره بواقع الألمانيتين : الشرقية والغربية - فيقول :

« خذ ألمانيا الموحدة مثلا . انهزمت فى الحرب العالمية الثانية ، ومزقوها إلى شرقية وغربية - لو تمردت ألمانيا على هذا الأمر الواقع ، كانت لغاية الآن فى أسفل سافلين ، لكنها اعترفت بالأمر الواقع ، وأمكنها رغم خسائرها أن تكون دولة أولى من الناحية الاقتصادية »[٧٥] .

وحتى لا ينسى الكاتب فليعلم أن الألمانيتين ظل مواطنوهما من الألمان ، ولم يطرد أحد فيهما من أرضه ، ليحل محله مغتصب ، كما هو الحال بفلسطين ، ثم إن الألمان فى القسمين الشرقى والغربى لم يستسلما للتقسيم ، وإنهما يحاولان التوحد لولا جنود المحتلين من روس وأمريكان ومن عاونهم على ظلم الشعوب الحرة .

وأغرب الغرائب أن الكاتب يدعى أن موقف الناس المستنكر منه ليس إلا بسبب نيله للجائزة الملعونة ، وإن الاتهامات بموالاة الصهيونية قد وجهت إليه بسبب حقد أسود يطارده . ويمكن أن نترك كل ما قيل بهذا الصدد بعد نيل الجائزة ، ونعود إلى محفوظ نفسه فى رواياته . منذ رواياته الأولى وهو يبادل اليهود الغزل ، ليكون فى ذلك ، الرد الكافى على صدق ما وجه إليه من اتهامات .

- ففى ( خان الخليلى ) يصف الكاتب أحمد عاكف فى صغره - وهو أقرب شخصيات الرواية إلى طبيعة نجيب محفوظ - فيقول :

- كان غلاما ناضرا كأمه ، وأن يهودية حسناء عشقته ، ودفعته رغم ممانعته الشديدة لتقبيلها . ( خان الخليلى ص ٣٦ ) .

ولعلها مثل تلك اليهودية نفسها التى أحبها صديقه جعفر خليل بالسكاكينى « الذى ضبطه نجيب محفوظ الشاب ، وهو يعلم بنتا يهوديه من

جاراته كيف تركب الدراجة » ( المرايا ص ٧٩ فصل جعفر خليل ) .

لقد ارتسمت فى مخيلة نجيب محفوظ حب اليهوديات منذ مراهقته ، وكان هو ( وشلته ) من المراهقين من تلاميذ الدراسة « يطاردون ظباء السكاكينى من يهوديات » ( خان الخليلي ص ١٢٥ وما بعدها ) .

لقد كان تعلقه باليهوديات كبيرا ، ولقد لاحظ الناقد الكبير الدكتور عبد المحسن طه بدر ذلك فقال :

« يرتبط حى السكاكينى عند المؤلف بوجود اليهوديات » ولكن تبدو صورة اليهوديات زاهية فى رواية ( زقاق المدق ) فى تعبير حميدة أهم شخصيات الرواية عن أمنيتها التى تريد أن تحققها ، فتحيا كما تحيا اليهوديات ؛ يقول المؤلف على لسانها :

قالت حميدة لأمها يوما وهى تتنهد :

ـ آه لو رأيت اليهوديات ، كلهن يرفلن فى الثياب الجميلة ، وما قيمة الدنيا إذا لم نرتد مانحب .

فقالت الأم :

ـ أفقدتك مراقبة اليهوديات عقلك . ( زقاق المدق ص ٢٦ ) .

واهتمام نجيب محفوظ الزائد باليهوديات دليل حبه لهن ولهذا تمنى لو أن بطلاته تشبهن بهن ، وسلكن مسلكهن ، وظهرن بمظهرهن .

نشر نجيب محفوظ ذلك عام ١٩٤٧ فى قمة الصراع الذي نتج عنه دولة الصهاينة التى تحقق فيها حلم اليهودى الذي كان يصفه الألمان فى ذلك الوقت باليهودى القذر ، وفى الوقت نفسه كان نجيب محفوظ يجعل منه مثلا أعلى يحتذي به .

قال نجيب محفوظ :

ـ « سليم علوان ، أغنى أهل الحارة ، وأكثرهم إيجابية ، كان يراه وقد جلس إلى مكتبه مركزا انتباهه كله فى كلام سمسار يهودي مستجمعا يقظته ، مستحضرا حذره يعجب لرقة محدثه ولطفه » ( زقاق المدق ص ٦٠ ) .

وحتى الوطنيين من شباب مصر الذين يكرهون اليهود ، جعلهم نجيب محفوظ يحبون اليهود أمثال إبراهيم فرحات الشاب الثورى الذى ينتمى إلى أبطال ثورة سنة ١٩١٩ والذي نسب إليه حريق الشركة التجارية اليهودية للسجاير بميدان الحسين . يقول عنه نجيب محفوظ :

- لم يعد يكره أحدا لا اليهود ولا غيرهم .( زقاق المدق ص ١٣٥ ) .

والفتاة الوحيدة التى أثارت غرائز نجيب محفوظ ، وهو طالب بالجامعة ، وأثارت إعجابه أيضا كانت سعاد وهبى قال فيها :

- عاشت فى كليتنا عاما واحدا ولكنها بهرت خيالنا عهدا طويلا إنها من حى اليهود بالظاهر ، ولدت وترعرعت فى جو من الحرية الجنسية المطلقة ( المرايا ص ١٥٨ - ١٥٩ ) . ويظل هذا التوجه يسير هونا هونا فى مواضع منتشرة فى رواياته الأولى إلى أن صار كاتبا مشهورا يمثل أفكار عصر الانفتاح فأخذ يجاهر بآرائه ، وكان يبدأ من حيث يود أن ينتهى فى آخر عبارة فى رواية ( الحب تحت المطر )وهى الرواية التى جعل المجتمع فيها يفقد بكارته ، حتى صارت العاهرة والطاهرة سواء ، فى مثل هذا الحوار :

قالت منى زهران :

- سالم على تزوج من مومس !

- فرد حسنى حجازى :
- لم يعد لهذه الكلمة من معنى . ( الحب تحت المطر ص ٩٣) .

وفى مقهى الانشراح قال أحدهم :

- « لا بد أن نهزمهم » .
يقصد اليهود ولكن الكاتب يقول على لسان حسن حمودة :

- إننا أمة مهزومة ، ولكنها تأبى الاعتراف بهزيمتها ، متى نعترف بالواقع ( الحب تحت المطر ص١٥٧ ) وحسن حمودة هذا هو الذى صوره الكاتب « أمريكي الهوي ، إسرائيلى الرؤية » ( الحب تحت المطر ص ١٥٨ ) لأنه حسب مفاهيم الماسونية الصهيونية والبهائية « لم يعد يري الوطن أرضا وحدوداً جغرافية ، ولكنه وطن الفكر والروح » ( الحب تحت المطر ص ٥٣ ) .

ولكن كيف يقنع الكاتب قومه بعالمية الفكر والوطن ، وهم لم يعرفوا كل مفردات لغته عرفوا بعضها دون بعضها ، ومن ثم فهو يشكو من أنهم لم يستوعبوه ويبث ألمه « ولكن ما العمل ، فاللغة التى يستجيب لها الملايين من المصريين هى أغانى الجنس والوطن والعنصرية والأحلام السخيفة والأضاليل »[٧٧] تخيلوا ذلك يا أولى الألباب . إما أن يوافقوا على أغنيات ترفرف عليها راية تتوسطها نجمة داود ، وإلا كانوا عاشقين لأغانى الجنس والوطن والعنصرية ، وكأن حب الوطن مساو للعنصرية وكأن الداء برأيه يكمن فى الاغترار بخرافة الوطنية ، يقول الكاتب :

- « تصور أن نقيم أوطاننا بلا تأثر بما ندعوه الوطنية »( قلب الليل ص١١٩ ) .

مالذى يمكن أن يفسر به هذا الكلام ، والأرض محتلة باليهود ، هل طلب ود اليهود يمكن أن يبلغ به إلى هذه الدرجة من الانهزامية لدرجة بغض الوطن .

إن رئيس تحرير مجلة عربية كبري ، يرى أن محفوظاً قَبلَ أن يدفع الفلسطينيون الثمن بل الأمة العربية كلها ، مادام هو نفسه سينال رضا من يعتقد أن بيدهم أمر الجائزة . يقول راضى صدوق رئيس تحرير الرائد العربى :

- ورغم أن نجيب محفوظ رجل معروف بالعزوف عن السياسة ، ومعروف بانصرافه الكامل لعمله الأدبى ، إلا أن له سابقة لم تسجل على أديب عربى قبله فهو صاحب الدعوة المشهورة للتنازل عن جزء من الأرض المحتلة ، لبناء الحضارة على الجزء الباقى فقد أجرت مجلة الإذاعة القاهرية حديثا معه قبل رحلة السادات إلى القدس المحتلة بأكثر من عامين أدلى فيه بهذا القول ، ولما انزعج الصحفى وقال له :

- ولكن هذا الكلام خطير ياأستاذ محفوظ أجاب :
- « أنا بالطبع لا أعنى التنازل عن الأرض المصرية »[٧٨].

والسؤال الآن موجه للأستاذ محفوظ ! هل لو تنازلت الأمة العربية - لا مصر وحدها - عن قطعة أرض من الأمة العربية فى فلسطين لإسرائيل لتقيم عليها دولة آمنة يعترف بها العرب جميعا ، بل والمسلمون ، هل سينتهى بذلك حلم

الصهيونية الأكبر من النيل إلى الفرات . وما بعد النيل والفرات وهل ستترك إسرائيل العرب ؛ ومنهم مصر للتفرغ لبناء مستقبلها الحضاري ، إن أحدا عاقلا أو مجنونا لا يعتقد ذلك .إن إسرائيل - لو تحقق لها الوطن والأمن - لن تنسى أبدا أن مصر هى البلد الوحيد ربما فى العالم كله التى وقفت فى سبيل تحقيق حلمها الكبير . ومصر التى قضى الله عز شأنه أن تكون فى رباط إلى يوم القيامة لن تترك إسرائيل تهدد أمنها على الدوام . برغم أنف سادة كامب ديفيد - كذلك لن تنسى مصر أن الخطر التاريخى الدائم عليها كان يأتيها من هذه الناحية ، والهكسوس والصليبيون والتتار كلهم هددوا مصر بعدأن عبروا فلسطين . وفى القرن العشرين هددت إنجلترا وفرنسا وإسرائيل مصر من هذه الناحية أيضا .

إن المسلمين لن يتركوا فلسطين ولا المسجد الأقصى .

وإسرائيل لن تكف عن حلمها فى تخريب مصر ، فهى معبر حلمها البغيض وليس من مصلحتها أن تفرغ مصر لبناء نهضة حديثة وتقوم بدور حضارى فى قيادة مسلمى العرب ، والعالم من جديد فى العصر الحديث ، أنسيت أيها الكاتب النجيب أنها تخطت حدودا وحدودا لكى تضرب العراق بلا سبب أو مبرر ، غير أنه كان يقيم مفاعلا ذريا سلميا يساعده على بناء تقدمه السلمى ؟!

ولكن الكاتب الكبير وهو يعى ذلك جيدا هان عليه وطنه فى سبيل جائزة هى أشبه بالسراب الزائف ومما يؤسف له فإن الكاتب الكبير لا يعدم وجود المبرر لما ذهب إليه وود لو ساق العرب كلهم لتحية الصهيونية ، والتنكر لإسلامهم وعروبتهم ، يقول على لسان عشماوي ماسح الأحذية فى ( رواية الحب تحت المطر ،وليلاحظ أنه الوحيد المؤمن بقضية بلده ، كما هو المؤمن الوحيد بدينه فى رواية الحب تحت المطر ،وليلاحظ أنه صوره ماسح أحذية عجوز لا يعقل ما يقول ، يقول عشماوي ماسح الأحذية الذي جعله الكاتب الممثل الحقيقى لضمير هذه الأمة :

- « لما حصل ما حصل [ يقصد احتلال إسرائيل للأرض المصرية ] لأننا خسرنا الدين والأخلاق » ( الحب تحت المطر ٣٦ ) .

والكاتب لا يرضى عن منطق عشماوي ماسح الأحذية ، فيقول على لسان حسنى حجازي المصور السنيمائى :

ـ « ولكن ما الأخلاق ؟ أزمتكم الحقيقية أنكم فى حاجة إلى أخلاق جديدة » ( الحب تحت المطرص ٣٦ ).

والذى يقصده الكاتب بالأخلاق الجديدة ، نوع من الأخلاق غير الذي يعتقده هذا المجتمع ، ولهذا فهو يخلط بين كلام عشماوي ماسح الأحذية ـ الذي ربما بسبب تدينه وأخلاقه جعله الكاتب يتزوى فى هذه المهنة القذرة ـ وكلام اثنين من شخوص الرواية قال أحدهم :

ـ حدثنى أحد الكبار ( الشيوخ ) فقال إنه كان يوجد على أيامهم بغاء رسمى .

ـ زماننا أفضل فالجنس فيه كالهواء والماء .

ـ لا أهمية لذلك ، المهم هل الله موجود ؟

ـ ولم تريد أن تعرف ؟

ـ إذا قدر لليهود من أن يخرجوا ، فمن سيخرجهم غيرنا ؟

ويرد الكاتب متدخلاً فى الحوار مجاملة لليهود ، لا إخلاصا للمصريين وتخليا عن العرب :

ـ من يقتل كل يوم غيرنا !

ـ من قتل عام ١٩٥٦ من قتل فى اليمن ، من قتل فى عام ١٩٦٧ !

ـ لا أحد يريد أن يجيبنى .أهو موجود ؟

ـ إذا حكمنا بالفوضى الضاربة فى كل مكان ، فلا يجوز أن يوجد.( الحب تحت المطر ص ٣٨-٣٩ ) .

إن الكاتب ـ ونأسف له ـ يمارس فى هذا الحوار ـ مجاملة لليهود وبغضا للعرب ، وإنكارا لوجود الله ، ورميا لمصر فى الفرعونية التى لم يعد لها وجود إلا فى عقله المريض ، وقلبه الحاقد . ويرى أن ما يمر بمصر من أزمات بسبب الالتزام بأخلاق الإسلام . وليس بسبب الوجود الصهيونى بفلسطين . ويقول على لسان أحد شخوصه :

ـ « أتحدى إسرائيل أن تفعل بنا مثلما فعلناه بأنفسنا »( المرايا ص٥٨)

وببساطة هو يريد أن يغلق ملف الصراع العربى الإسلامى ضد

الصهيونية ، والاعتراف لها بكل ما أخذت ، يقول معبرا عن رغبته فى إنشاء وطن عالمى !

ـ أجمعُ العالم فى وحدة بشرية تستهدف خيرها ، معتمدة على الحكم والعلم فنعيد تربية الإنسان باعتباره مواطنا فى كون واحد ( المرايا ص ٥٨ ) .

ولكن هل تأكد الكاتب أن إسرائيل تربى مواطنها على الأسس نفسها ، وعلى حب المسلمين والعرب ؟! هو نفسه يعلم أن العكس هو الصحيح .

قد يأتى أحد النقاد الضالين فيبرر أن هذه التصريحات من كلام الكاتب ، كانت نتيجة لما أصاب الضمير المصري كله تجاه الأزمات السياسية التى عانت منها مصر .

وهذا زعم باطل فالكاتب لم ينس طبيعة اليهود ، وأنهم يحرسون من يخلص لهم حتى ولو كان ذلك على حساب وطنه . ولذلك فلأنه كان ودودا معهم حافظوا على سمعته الأدبية ورعوها ، ودعوا إليها حتى انتهى مشواره بنيل الجائزة الكبرى ، فضلا عن الدراسات التى قاموا بها حول أدبه ، ويأتى فى مقدمتهم : مناحم ميلسون الأستاذ بالجامعة العبرية ، فكتابه الشهير نجيب محفوظ والبحث عن المعنى من أهم ما كتب عن محفوظ .

وكذلك الكاتب الإسرائيلى سامنون سوميخ هو صاحب أهم الكتب عن أدب نجيب محفوظ ، نال عنه درجة الدكتوراه سنة ١٩٦٨ بإشراف الأستاذ المصري المقيم بانجلترا د.محمد مصطفى بدوي أستاذ الأدب العربى بجامعة أكسفورد. وقد نشر البحث بعد إجازته الناشر بريل بلايدن بهولندا سنة ١٩٧٣ . وقد وصف فيه نجيب محفوظ بأنه أوديب مصر . واهتمت دراسته بصفة خاصة برواية ( أولاد حارتنا ) لأنها تعلن الحرب على الإيمان بالدين .

وهذا المؤلف هو أكثر الناس انشغالا بنجيب محفوظ وأدبه ويعتقد نجيب محفوظ أنه أحسن من كتب عنه كتابة نقدية موضوعية . وكتابته بلاشك نبهت لجنة جائزة نوبل عن أهمية أدب نجيب محفوظ فى خدمة قيم الصليبية الإمبريالية واليهودية الصهيونية .

وكما اهتم سوميخ بـ (أولاد حارتنا ) اهتم بقصة زعبلاوي . لأنها تجنح

جنوح ( أولاد حارتنا ) ونشر عنها بحثا لدي الناشر الهولندي نفسه سنة ١٩٧٠ عرض لها ولتفسير رموزها . كذلك اهتم منحم ميلسون الذي نشر بحثاً في مجلة العالم الإسلامي التي تصدر بالإنجليزية في يوليو سنة ١٩٧٠ وعد فيها نجيب محفوظ وجوديا ، وأن القضايا التي يتصارع معها من خلال شخصياته القصصية هي : الموت والجنس والدين »[٧٩]

كذلك فهو يلقى اهتماما خاصامن أبا إيبان وزير خارجية اليهود لسنين طويلة سبقت ، فهو يهتم به في دراسات خاصة بأدبه، كما يهتم بإقامة المعارض الخاصة بكتبه ( قصصه ورواياته )[٨٠] .

وتدور معظم أعمال هؤلاء حول ترسيخ مفهوم تسعى إليه الدعاية الصهيونية ، الصليبية الإمبريالية ، والماسونية العالمية اليهودية وهو : أن أعمال نجيب محفوظ وفي مقدمتها رواية ( أولاد حارتنا ) قد انتهت إلى نتيجة حاسمة وقاطعة هي أن الإنسان يجب أن يكون مركز الاهتمام ، لا الدين ، وأن الدين قد مات بصفة نهائية منذ كتب قصته ( حكاية بلا بداية ولا نهاية ) .

ومهما كان الأمر « فإن أخطر مافي اليهود قوة الذاكرة ، ولذلك فهم لا ينسون جميل الأصدقاء ولا مواقف الأعداء » نعم إن عدونا الصهيوني قوي الذاكرة ، وبخاصة في كل ما يتصل بأمر كيانه وبقائه ، وهو يعرف أصدقاءه وخصومه وأعداءه ويحفظ أسماءهم جيدا ، ويسجل مواقفهم ، ويرصد أفكارهم ، وكل ما يصدر عنهم ، والسؤال بعد هذا كله : هل قبض نجيب محفوظ ثمن دعوته الريادية الأولى [ غير المسبوق بها ] للتخلي عن القضية الفلسطينية ، أم أن الصهيونية العالمية ليست كمايظن وأن ذاكرتها أدركتها الشيخوخة .

إن نجيب محفوظ نال رضاهم بلا أدنى شك من الوجهتين السياسية والأدبية ، أما السياسية فقد عرضناها وقد كان اعتمادنا على إقرار نجيب محفوظ على نفسه بنفسه ، أما الوجهة الأدبية والفكرية ، فتبينها طفلة أوربية قرأت الأعمال المترجمة إلى لغتها لنجيب محفوظ ، وشهدت بأنها لا تختلف عن أجمل الأعمال الفنية الأوربية ، فقد قدم الجنس بالطريقة التي يعشقها الأوربيون ، ويتمنوا لو صار بالطريقة نفسها في البلاد المسلمة . ونطقت إحدي الألمانيات بلسانهن جميعا « قرأت روايات نجيب محفوظ ، ولم أسمع والدي ، أو والدتي

تمنعنى من القراءة على الرغم من وجود كل الأشكال الجنسية والخيانات الزوجية تماما مثل مسلسلات داينستى ودالـــس ، وفالكون كريست »(٨٢) .
وكلها مسلسلات يباح فيها الجنس العابر الذي يتعاطاه أبطال هذه المسلسلات التى ابتلى بها التليفزيون المصري ـ مع بداية عصر الانفتاح وحتى الآن ـ كما يتعاطون الخمور .

ومادام نجيب محفوظ قد نال رضاهم ، استحق أن ينال جائزتهم .

## ـ ١٤ ـ

ونجيب محفوظ لا يؤمن بالخلود ، اللهم إلا خلود الدنيا .

كتب نجيب محفوظ فى البداية لأنه كان يحب الكتابة ويتلذذ بها ، وكان يشجعه عليها مايتخذه من تلذذ شخصى وإشباع لطاقة مجهولة فى أعماقه تتفجر على الورق . ثم أضافت إليه الكتابة أشياء أخرى يحبها لدرجة العشق الذاتى ، الذى هو تحقيق الذات بعينه . يضاف إلى ذلك رغبته فى ربح المال والشهرة والمجد الدنيوى ، فإذا ملك بجانب هذا ، الحرية والقدرة على التعبير « وسفك الدم على الزجاج » على حد تعبير الأديب محمد عبد الحليم عبد الله فيه ، لتبين أنه يتشبث بالدنيا .

إنه بذلك لايفكر بالخلود ، ولا يعنيه أن يذكره أحد بعد موته بخير أو شر . ولايهمه أن يأتى أديب يتفوق عليه بفنه بعد موته يقول محفوظ :

« فلو كان فناء الإنسان فى الدنيا لخدمة الدنيا ، لكفى هذا معنى للدنيا .. نحن ننسى أن لنا جسدا ، يرتد كل مافيه من حديد أو كربون إلى عناصر الكون الثابتة ، الشىء الحى فينا يرتد إلى أصله ويبقى ، وعندما يزعجنا الموت كأفراد نفنى كأفراد . إن هذا أنانية ، لأن النوع يبقى . لقد بلغت من العمر أرذله ، واهتمامى بالحياة اليومية والسياسية لا يضعف بتقدم العمر ، هناك كثيرون يولون للحياة ظهورهم باعتبارهم مقبلين على حياة ثانية أنا أختلف عن هؤلاء ، وأى اهتمام بالحقيقة العليا لاينسينى الواقع .. أرفض أن يفقد الإنسان اهتمامه بالدنيا .وأية فلسفة تتطلع بشئ فوق الحياة وتهمل

الدنيا وما فيها ، تتناقض مع خلق العالم ، وخلق الإنسان فى العالم » [٨٣].

إن مسألة الخلود بعد الموت لاتشغل بال الكاتب الكبير ، وقد يثير كلاما حول الخلود المتعلق بالفن الأدبى ، ولكنه لا يقصد به الخلود سواء فى الدنيا التى يحياها ، أو فيما بعد الموت الذى لم يحسم موقفه منه . هو على كل حال أقرب إلى اللاأدريين كما أفصح عن نفسه فى( الثلاثية ) وهو يصور عقيدة كمال أحمد عبد الجواد . وقد يسأله سائل .

ـ هل تكتب من أجل الخلود الأدبى ؟

فيجيب :

« أما هدفى العملى فقد كان ومايزال هو الوصول إلى قرائى المعاصرين ، الذين يجمعنى وإياهم القضايا المشتركة التى أكتب فيها ، وإنى مسلم فيما بينى وبين نفسى إنه يحتمل جداً أن أصير لا شىء من الجيل التالى مباشرة ، وأن هذا أمر طبيعى ، وأن على الكاتب ألا يطمع فى أكثر من ذلك فى هذا العالم الذى يتمخض كل ساعة عن جديد .

كنت أومن بالخلود ... وكنت أفضل أن أعيش كاتبا خاملا مجهولا لوتحقق الخلود الأدبى بعد الموت ، أما الآن فإنى أومن كل الإيمان بالعكس تماما . الخلود الأدبى فى نظرى هو التفاعل بينى وبين قرائى المعاصرين الذين يهمهم ما أكتب .

وأنا أحب دائما أن أعرض عملى الفنى لعوامل الانتخاب الطبيعى ، فإذا كان يستحق الموت فمن الخير أن يموت ،وإن كان مقدرا له البقاء فسيبقى » [٨٤].

وبالرغم من حذر نجيب محفوظ وهو يختار كلمات تعبيراته ، فإن الكلمات أقوى من حذره ، وقديما قالوا : ومن المقدور لا ينجو الحذر ، هو نفسه قال ذلك وهو يروى مأساة عاشور الناجى ، لقد كانت مأساة أراد بها لو أعاد الإنسان إلى وثنيته ، وجعله يعيش بغرائزه ونزواته وجنونه ، وبطشه بالقوى الضعيفة ، بعقله وقوته ، واستجاباته لغرائزه وهذه النزعه الباطنة فيه ، هى التى تجعله حذر المظهر ، ومع حذره الشديد يبدو أنه سلم الأمر . ولكن لمن ؟ هو لا يدرى ، رغم

قوله لنفسه « لقد وصلت إلى السن التى أتقبل فيها الحياة بخيرها وشرها ، وإن كان الخلود وهم والحلم هو حلم الحياة نفسها » .

## ـ ١٥ ـ

وتصدر رواية ( آيات شيطانية ) وفيها يصور مؤلفها المسلم ـ من أصل هندى : سلمان أنيس رشدى ـ النبى محمد صلى الله عليه وسلم بصورة لايقبلها مسلم ، لأن الإسلام فرض على المسلم حب الله ورسوله . والمسلم لا يتحقق إيمانه بالإسلام إلا إذا أحب الله عز شأنه ورسوله صلى الله عليه وسلم أكثر من نفسه ومن زوجه وأولاده . فكيف يقبل المسلمون ، أن يقوم إنسان منحرف صاحب خيال مريض بسب الرسول صلى الله عليه وسلم ،وسب زوجاته الطاهرات رضوان الله عليهم بكلام قذر لا يليق أن ينطق به لسان مسلم . وهذا الكاتب متشبع بالأثر الصليبى المترسخ فى قلوب غلاة الصليبيين والمبشرين والمستشرقين منذ العصور الوسطى . وهو أنهم يعدون ـ والعياذ بالله ـ أن الرسول صلى الله عليه وسلم ( ليس إلا مزيفاً للديانة النصرانية ) وهذا الأثر لا يزال يترك تأثيره السيئ فى الفكر الصليبى والصهيونى المعاصر ، ولذلك فقد أطلق سلمان رشدى قبحه الله ـ صفة المزيف ـ على الرسول صلى الله عليه وسلم فى روايته ( آيات شيطانية ) وعنون به الفصل الثانى من الرواية ، وهو أخطر الفصول ، وأكثرها بذاءة ، وأوسعها إساءة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أسماه المؤلف بـ (ماهوند Mahound ) أى المزيف واحتوت الرواية على الفصول الآتية :

والاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام ، أو السخرية منهم مرض أصاب الكذابين الضالين من قديم وفى القرآن الكريم إشارة إلى ذلك . قال تعالى { **ياحسرة على العباد مايأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون** } ولقد ندد الله سبحانه بهم فقال عز شأنه :

**{ ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون . وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلو إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون . أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وماكانوا مهتدين }** ( الآيات ١٢-١٦ من سورة البقرة ) .

ولقد وجه سلمان رشدى للرسول صلى الله عليه وسلم « أقزع ألوان السباب والشتائم ، وذمه بكلمات تقطر حقدا ووقاحة ، حيث غمس قلمه فى مداد الأباطيل والضلالات والخزعبلات والترهات ، وخلط عصر النبوة بعصر الجاهلية . ووصم أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بما يوصم به السكارى والمخمورون فى الجاهلية ، واختار شخصيات روايته الرئيسية من : جبريل رئيس الملائكة ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسائه الفضليات أمهات المؤمنين ، وبعض أصحاب الرسول ونسائهم الطاهرات العفيفات رضى الله عنهم وأطلق على الرسول صلى الله عليه وسلم اسم ( مهوند Mahound ) أى المزيف أو

الشرير ويصف علاقة جبريل به بأنها علاقة مصلحة (٨٦).

وهذا الفصل أشبه بفصل قاسم فى رواية ( أولاد حارتنا ) لنجيب محفوظ وما جاء فى كل منهما لا يصدر إلا عن ممسوس .

وكيف يقبل المسلمون ، أن يقوم إنسان منحرف صاحب خيال مريض بسب الرسول صلى الله عليه وسلم ويذكره بسوء ، وكذا سب نسائه الطاهرات رضوان الله عليهن بما لا يليق أن ينطق به لسان مسلم .

ولهذا ثار المسلمون فى كل مكان ، ولكن الغرب العلمانى الصليبى الصهيونى يفرض حمايته على الضالين . هذا وقد اندفع بعض المسلمين بحبهم لنبيهم فطالبوا بإهدار دمه ، وذلك لأن القضاء الإنجليزى الذى يعيش سلمان رشدى فى ظله لايحمى القضايا الإسلامية ، ومن ثم فلا يقدر المسلمون فى بريطانيا أن يرفعوا قضية أمام القضاء البريطانى ضد سلمان أنيس رشدى (٨٧) ثم هم لا يقدرون على محاكمته فى أى بلد آخر . ولكن علماء الفقه فى أكثر البلاد الإسلامية رأوا إن تُمكن منه أن يحاكم محاكمة شرعية عادلة ، دون أن يطبق عليه الحد إلا بعد إقامة الدليل القاطع على أنه فعل مايقطع بارتداده عن الإسلام ، وأن من حقه أن يعلن توبته ورجوعه واعتذاره عن تلك الإساءة لمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا فعل ذلك حتى بعد الحكم عليه بالردة لايحكم عليه بالعقوبة المحددة شرعا وهى ( القتل ) وأن القتل لايوقع عليه إلا بعد محاكمة عادلة ، وبعد أن يعرفه القضاة بخطئه ويزيلوا عنه الشبهات التى دعته إلى الضلال ، ثم يستتاب ثلاثة أيام ، فإذا لم يتب فى خلالها ويرجع عن موقفه يقتل شرعا (٨٨).

واستنكرت أوربا كلها موقف المسلمين من ( آيات شيطانية ) بحجة حماية حرية التعبير وحقوق الإنسان .

ولكن هل يدخل سب الأنبياء عليهم السلام فى حرية الرأى . كما رأى نجيب محفوظ نفسه المسلم الوحيد فى العالم العربى الذى عضد رواية سلمان رشدى الشيطانية ، من قبل أن يقرأ الكتاب ويعرف مافيه . وقال : « إننى أنادى بأن تكون حرية الرأى مقدسة » (٨٩).

ولما اشتدت حملة الاستنكار الإسلامية ، على الرواية الشيطانية ، أصدر نجيب محفوظ بيانا كان فيه مستنكرا لدوافع المسلمين لتبرير محاكمة سلمان رشدى أكثر منه استنكارا للرواية ومؤلفها ، ولم يخف على أريب ماجاء فى البيان من مجاملة ، لا لسلمان رشدى وحده ولكن للفكر الغربى كله ، وكأنه أراد من باطنه بهذا البيان أن يدافع عن نفسه ضد موقف الأزهر الشريف الذى قرر حظر ( رواية أولاد حارتنا ) فقد جاء فيه : [٩٠].

١ - إن على المفكر أن يتحمل مسئولية فكره ، فى حدود إيمانه وشجاعته وظروف مجتمعه .

ولا نعرف ماذا يعنى بكلمة : إيمان على وجه التحديد . أى نوع من الإيمان ؟

٢ - مقاطعة الكتاب حفظا على السلام الاجتماعى - وعلى شرط ألا يتخذ ذلك ذريعة لقهر الفكر .

وهل يكون المنع - فى مثل هذه الحالة - حفاظا على السلام الاجتماعى ، أم يكون المنع احتراما للمقدسات الدينية .

٣ - أن كتاب ( أولاد حارتنا ) ليس فيه مايمس الأديان أو الرسل ، وأن الربط بينه وبين كتاب سلمان رشدى خطأ بالغ .

وهذا من وجهة نظر نجيب محفوظ . أما من وجهة نظر الآخرين فالأمر يختلف ، ويوجد من الأدلة مايؤكد وجهة النظر التى تربط بين العملين ، وتنفى وجهة نظر نجيب محفوظ التى أطلقها فى البيان .

٤ - إذا كان احترام حقوق الإنسان يصون للمفكر فكره ، فيجب أن يصون للناس مقدساتهم فى حدود الذوق والأدب ! وكان الأجدى أن يقول : فى حدود تعاليم الدين .

٥ - وقال : « إن المسلمين أساءوا التصرف بالمظاهرات ،وحرق الكتاب ، وإهدار الدم » وكأن سب الرسول صلى الله عليه وسلم وزوجاته الطاهرات رضى الله عنهن أهون عنده من مظاهرة سلمية من بعض المستضعفين فى بلاد الإنجليز ، وحرق كتاب خاصة وقد أقر محفوظ فى بيانه أنه تأكد من أن الكتاب : سب وقذف لم يجربه قلم من قبل .

٦ ـ أن تعلن الدول الإسلامية رفضها للإرهاب ، وإهدار الدماء باسم الإسلام وكأنه بذلك يطالب المسلمين بالاعتذار للسادة ( المهذبين ) أصحاب الحضارة صاحبة الفضل عليه وعلى فكره ، أعاذنا الله منه ومنهم ومن شرورهم جميعا .

وكان فى هذا البيان استهانة أخرى من نجيب محفوظ بمقدسات المسلمين . مما جعل الناس يتساءلون : هل الحرية غير المسئولة تقبل إهانة مقدسات المسلمين .

ولقد دفع موقف نجيب محفوظ هذا أحد المسلمين إلى إصدار فتوى تضع نجيب محفوظ فى زمرة سلمان رشدى وتضع ( حارته ) فى قرن واحد مع ( الآيات الشيطانية ) .

صدر هذا البيان فى مصر باللغة العربية وفى الصحف العربية ، ولكن نجيب محفوظ أدلى باعتراف لمجلة دير شبيجل الألمانية ذات الهوى الصهيونى قال فيه :

ـ إن الإسلام لا يمنح الحق لأحد ، وحتى أولئك الروحانيين الذين يتعاملون فى السياسة بإصدار حكم بالموت على أناس آخرين ، واتهم محفوظ الذين خرجوا فى مختلف أرجاء العالم للاحتجاج على الكتاب بأنهم مجموعة من الأميين ، وقد استغلهم الخومينى (٩١)

ولأن الكاتب الكبير قد ضاق باستنكار المستنكرين لرواية ( آيات شيطانية ) ورواية ( أولاد حارتنا ) فقد خرج على الناس على غير عادته بمجلة آخر ساعة الصادرة فى ١٩٨٩/٥/١٠ وعلى غلاف الصفحة الأولى صورة الكاتب الكبير ، وأمامها بخط كبير بارز قوله : لا أكتب فى تاريخ الأديان وأنا حر .

وعبرت هذه العبارة عن غضب الكاتب الكبير ، الذى نادرا مايغضب ، أو على الأقل نادرا مايتظاهر بالغضب . ولكن ماذا لو أجرينا حواراً بين محفوظ ورشدى يعرضان فيه القضية من وجهة نظرهما دون التدخل من أحد . وليقف الناس ، كل الناس على الحياد ، وهم يستمعون إلى حوار نجيب محفوظ وسلمان رشدى فى المسألة ، ثم ليدلى من شاء بالحكم أو يترك الحكم للتاريخ :

رشدى : قال لى الناشر أكتب عملا يفوق عمل نجيب محفوظ ( أولاد حارتنا ) ولقد لقى هـذا العـرض هـوى فى نفسى واستحسنتـه ، لأن نجيب بروايته ( أولاد حارتنا ) حقق نجاحا فى الغرب لم يحققه كاتب عربى آخر ، ولقد أردت أن أنال مثله من الشهرة ، وشرف رضا الغرب .

صوت : ولكن هل أنت صنو لنجيب محفوظ ، وهل تملك أدواته وموهبته ؟

رشدى : بشهادة النقاد المصريين الذين أطالوا فى مدحى ، قبل إثارة الزوبعة الأخيرة ضدى فقد كتبوا عنى بحماس لا يقل عن الحماس الذى يكتبون به عن نجيب محفوظ .

صوت : من ذا الذى كتب عنك ؟

رشدى : أحدهم الذى كتب عن إبداعى الروائى الفائق فى مجلة القاهرة فى أثناء حديثه عن المرحلة الرمزية عند نجيب محفوظ - بعد أن ترك الواقعية - فيما قال - قال :

« وهى تماثل تماما ما فعله أقطاب الرواية العالمية فى إنجلترا وفرنسا وأمريكا من مزج الرمزية بالانطباعية مثل : ديفيد ستورى وجون فاولز وسلمان رشدى فى روايتى ( أبناء منتصف الليل ) ، ( العار ) وروايات أخرى أصدرها فى إنجلترا وهز بها المجتمع الإنجليزى »[٩٢] .

أما الثـانى فقد كتب سبع صفحات كاملة عن روايتى ( أبناء منتصف الليل ) بحماس كبير فى مجلة إبداع ، وكأنه كان يكتب عن نجيب محفوظ ، قال فى مقال عنوانه « ميراث الماضى ولعبة تغيير المنظور الروائى » - كتب ذلك بمناسبة فوزى بأكبر جائزة أدبية فى انجلترا - عن رواية ( أبناء منتصف الليل ) قال : « وقد استطاعت رواية سلمان رشدى أن تثير الاهتمام بالجائزة والرواية الجادة معا لأنها طرحت مجموعة من الرؤى والقضايا التى خرجت بالرواية الإنجليزية من مأزق الركود التى عاشته لسنوات عديدة ، فقد استخدمت مجموعة من الأدوات الفنية الناضجة التى بلورتها الرواية الإنجليزية الحديثة ، وخاصة لدى الكاتب الأيرلندى الكبير ( جيمس جويس ) وزاوجت بينهما وبين إنجازات واحـدة من أعظم الروايات الإنجليزية وأكثـرها حداثة فـى الوقـت نفسه»[٩٣].

صوت : وهل تعتقد أنك جدير بمساواه نفسك به ، والوقوف على قمة تماثل

تلك القمة التى يقف عليها .

رشدى : المسألة مسألة وقت فقط . فقد سبقنى إلى ذلك عام ١٩٥٩ برواية ( أولاد حارتنا ) وكان فى مثل سنى الآن ، وأنا أحاول محاولته برواية ( آيات شيطانية ) وربما حققت المعجزة التى حققها .

محفوظ : لا تصدقوه . فأنا لا أقبل مقارنتى به ، ولا بمقارنة ( أولاد حارتنا ) بروايته الشيطانية .

رشدى : لتقل الحقيقة ولتتذرع بالشجاعة فكلاهما رواية شيطانية ، وكلانا معجب بالشيطان ، ومهما كان الشكل فالذرائع واحدة ، والغاية واحدة .

محفوظ : لا وجه للمقارنة على الإطلاق .

رشدى : كلمة على الإطلاق فيها غلو كبير . كل مافى الأمر أنك ماهر فى الاحتياط لنفسك فلا يكشفك إلا أريب ، ولا يقدر على إدانتك فى القضاء أحد ، أما أنا فإن ظروفى تختلف عن ظروفك ، وقد يكون مرجع ذلك فى كل منا اختلاف التربية ، وتقبل المناخ الفكرى فى كل من مجتمعينا ، وتقبل كل مجتمع منهما لما نكتب ، أو عدم تقبله .

محفوظ : نعم إن هذا صحيح ، وقد ألمحت إليه فى البيان الذى أصدرته ونشرته الصحف المصرية .والذى قلت فيه :

ـ وإذا كان احترام حقوق الإنسان يصون للمفكر فكره ، فيجب أيضا أن يصون مقدساتهم ، ولو فى حدود الذوق والأدب .

رشدى : إذن فالمسألة فى اختيار كل منا لشكل التعبير فقط واحترام الذوق لا العقيدة ولكن ما الإشكالية فى ذلك ، إن ما يعد عندكم مقدسا ومحرما ، يبيحه عندنا حرية الفكر ، بل إن تقديس حرية الرأى عندنا يعلو على تقديس الدين .

صوت : بشرط ألا يمس شرف قيم حضارتكم .

محفوظ : نعم أنا قلت كلاما قريبا من ذلك . وإن اقترحت مقاطعة الكتاب لأنه على الأقل يمس الذوق والأدب ، ويسىء إلى المسلمين وأنا منهم ، حفاظا

على السلام الاجتماعى وعلى شرط ألا يتخذ ذلك الإجراء ذريعة لقهر الفكر .

رشدى : إنك لم تدافع عنى ، إنك فقط أردت أن تبرر موقفك ، وتدافع عن كتابك بالهجوم على كتابى ، حتى ينشغل الناس بى عنك .

محفوظ : قد يكون فى ذلك شىء من الصحة ـ ولكنى قلت فى البيان : وإن على المفكر أن يتحمل مسئولية فكره فى حدود إيمانه وشجاعته وظروف مجتمعه .

رشدى : نعم ياشيخنا كما فعل أبو العلاء المعرى فى الغفران ـ وكما فعل محيى الدين بن عربى فى معراجه وفتوحاته وفصوص حكمه ، وكما فعل ( دانتى ) فى رحلته إلى السماء . فى ( الكوميديا الإلهية ) .

محفوظ : ولكن لحسن الحظ فإن هؤلاء لم يغالوا فى الوصف ، ولم ينطقوا ببذىء الكلام .

رشدى : لقد خانتك الذاكرة ، فقد قال ( دانتى ) فى الجحيم ( فى الكوميديا الإلهية ) أفحش مما قلنا فى محمد . ولذلك فالذين ترجموا الكوميديا الإلهية من العرب حذفوا ذلك من الترجمة .

محفوظ : لقد أدنت مافعله المسلمون عندكم فى البيان فقلت : إن المسلمين أساءوا التصرف بالمظاهرات وحرق الكتب ، كما أدنت عندنا الذين طالبوا بقتلك ، لأن المطالبة بقتلك سلوك غير حضارى يأباه الذوق السليم .

رشدى : وقد أدنت فى محاورة مع الدكتور هشام العيسوى بتليفزيون الـ . بى . بى . سى فى إنجلترا الذين حظروا نشر روايتك ( أولاد حارتنا ) (٩٤)

محفوظ : ولكن ما الذى جعلنا نصرح بما كان يجب أن نخفيه ؟ لم يحن كشف الأوراق بعد .

رشدى : هب أنها لم تكشف . أكنت تنال الجائزة لولا أن الغرب عرف إخلاصك لأفكاره كما تأكد من إخلاصى ؟ ثم من قال لك إنه كان بالإمكان ألا تنكشف . يبدو أنك لم تعد تفكر إلا فى نفسك والحفاظ على ماحققت من المجد والشهرة ، والدليل على ذلك أنه لما جد الجد ، ووجه إليك تهمة التواطؤ مع منظمات سياسية وفكرية ديدنها النيل من الأديان كتلك التى أتعامل

معها . وقمت أنت بالسخرية من القيم الدينية الموروثة بالهمز واللمز ، وقمت أنا بالسب العلنى . انسحبت وأعلنت تبرأك من تهمتى ، وكأنك لم تكن السابق ، وأنك بهذا السبق كنت المحرض لى . نعم المحرض الأول .

محفوظ : لو صح ما تقول فأنت مارق آبق ، ولا يمكن أن أقارن بك أو تقارن بى .

رشدى : هذا إذا أردنا المطابقة ، أما المماثلة فستظهر أن ذنبك أكبر من ذنبى لأنى حاولت إفساد مجتمع يعانى من الفساد ولن يكون لكلامى فيه أثر يذكر ، أما أنت فقد حاولت إفساد مجتمع يتمسك بتعاليم الإسلام وقيمه . ومهما حاولت تبرئة نفسك بكلام كالذى قلته فى ندوتك ونشرته جريدة النور وهو « أن رواية ( أولاد حارتنا ) هى ابن غير شرعى لى ولكن لا أستطيع أن أتبرأ منه ، وأنها البقعة السوداء فى الثوب الأبيض . [٩٥] ولكن لتعلم يا شيخنا أن أبناءك غير الشرعيين كثيرون ، فالأمر لا يقتصر على ( أولاد الحارة الشيطانية ) إنهم كثيرون ( الثرثرة ) ( الطريق ) ( الشحاذ ) ( زعبلاوى ) ( قلب الليل ) ( الحب تحت المطر ) وغير ذلك . ( وابن فطومة ) هو ابنك الذى أنجبته سفاحاً يا نجيب وأنت فى عقدك الثامن . إن ثوبك الأبيض كاد أن يتحول إلى أسود لكثرة البقع السوداء فيه ، والتى تكاد تتلاحم .

محفوظ : لم أكن أعرف حقيقة سفلتك ، وكنت أتعاطف معك ، وبتُّ عرضة لوخز ضميرى بعد ما طلب منى اتحاد الكتاب العالمى أن أوقع على وثيقة تبرئتك ومساندة موقفك ضد الإسلام فرفضت ، والآن وبعد أن انكشف أمرك ارتاح ضميرى ، وسأنام ملء جفونى عن شواردها ولن أرى النوم المتقطع .

رشدى : لقد وقعت بدلا منك نوال السعداوى . إنها امرأة قبيلتنا الحديدية .

محفوظ : هناك فرق بينى وبينها ، والأمر جد مختلف ، فقد كشفت عن مكنونها منذ البداية وهى بمساندتك ( على المكشوف ) لن تخسر شيئا ، أما أنا فوجه معكم ، ووجه مع الفضيلة ، ولقد اطمأنت نفسى ـ كما أنى وطنتها على هذا واسترحت عندما رأيت كلا ينظر إلى الوجه الذى يحبه ، ولا أخفى عليك فالأمر يحتاج إلى الحيطة ، ولقد نجحت الخطة التى رسمتها لنفسى .

والدليل على ذلك أن علماء الدين عندنا فى الأزهر والأوقاف ومجمع البحوث الإسلامية ، لم يعترضوا إلا على ( أولاد حارتنا ) وكانت اندفاعة غرّ مثلك ، ورضوا عن الباقى وفيه مافيه . أما فيما يتعلق بك ، فقد طالبوا بضرورة محاكمتك فى أى دولة إسلامية ، حتى تتاح لك فرصة الاستتابة بشروط الإسلام ، وإلا تقتل بحد المرتد . وقالوا بمحاكمتك حضوريا . أو غيابيا إن رفضت الحضور أمام القضاء ، على أن يترك تنفيذ الحكم للظروف المواتية زمانا ومكانا .

رشدى : والله إنك حرى بمثله !

محفوظ : إنى لم أرتكب جرمك . وأنا لم أصرح بما يوجب أن يضعنى موضعك من الاتهام .

رشدى : هذا حق . وهذا ما يجعلنى أعجب بذكائك وحذرك . ولكن الذى يدهشنى ويدهشك أيضا أنه لايزال يوجد بين الناس من يطالبون برأس من يطالب بهدم قيم الإسلام ، والإساءة إلى مقدساته .

محفوظ : هم أصحاب حق فى هذا ، لأن الإسلام دينهم يفرض عليهم . ونحن مسلمين ونعرفه ، وإن كنا نؤمن بمعطيات الحضارة الغربية المعاصرة ، التى ترفع شعار حقوق الإنسان ، وحرية الفكر .

صوت : إن الإسلام لا يبيح قتل المسئ إلى الله عز شأنه ورسله عليهم الصلاة والسلام ، إلا إذا كان يعرف الإساءة ويصر على ارتكابها ، وبعد أن يستتاب فلا يتوب . ومع هذا فلا يتم قتله إلا بعد محاكمة عادلة من قضاة المسلمين .

رشدى : ولكن دفاعك عنا فى الصحف وأجهزة الإعلام المحلية والدولية ، لم يرفع قرار حظر الأزهر عن روايتك ( أولاد حارتنا ) الذى صدر سنة ١٩٦٠ ، بل فقد عادوا وأصدروا بيانا جديدا يؤكد استمرار الحظر سنة ١٩٨٨ على تداول أو نشر رواية ( أولاد حارتنا ) سواء كانت مقروءة أو مسموعة أو مرئية(٩٦) .

محفوظ : أنا لم أيأس حتى الآن . وآمل أن يرفع الحظر ، وإن لم يأت

اليوم الذى يرفع فيه الحظر فيكفينى أن جميع العرب قرأوها منشورة بالأهرام سنة ١٩٥٩ ثم فى طبعاتها التى لا تنقطع فى بيروت ومنها إلى سائر الدول العربية . إن الذى يعنينى أن تقرأ ، وعلى أية حال فهى أكثر رواياتى شهرة وتداولا بين القراء رغم قرارى الحظر . ولكن الذى يحزننى حقا أنى لو كنت أمريكى الجنسية أو كنت روسيا أو إسرائيليا - مثلا - إذن لوقفت حكوماتهم بجانبى - كما وقفت بجانبك .

رشدى : إنك أحسن حظا منى ، وهم عندنا يقدروك أكثر ممايقدرونى لأنك مسلم تعيش فى مجتمع مسلم محافظ ، متمسك بالقيم الإسلامية أعلنت سخريتك بقيمه ، ورفعت بدلا منها قيم الغرب وعقائده . ولهذا منحت أكبر جائزة يمنحها الغرب لمن يؤمنون بحضارته ، ويحاولون رفع شعاراتها والدعوة إليها . إنك منحت الجائزة لأنك وقفت ضد قيم أمتك المسلمة ، وناصرت قيم أعدائها . أما أنا فهيهات أن أنال ذلك .

محفوظ : إذن فما إقامتهم كل هذه القيامة لحمايتك ورفع صوتك ؟

رشدي : لأنى أغضبت المسلمين وسخرت من دينهم .

محفوظ : ألهذا السبب وحده أم لمحتوى العمل المبدع الكبير ( آيات شيطانية ) .

رشدى : هذه مسألة أخرى .

## - ١٦ -

عاش نجيب محفوظ فى المدينة لا يفارقها طوال العقود الثمانية وهى كل عمره ، وقد يقال : إن الحركة الدائبة هى الطاقة التى تفجر إبداع الأديب ، أما فى حالة ( كنجيب محفوظ ) فإن الطاقة خرجت من الكمون فى مدينته القاهرة ، لا من الحركة خارجها . والذى يعرفه العقلاء أن الوجود كله فى الأصل كمون . الكون كان كامنا فى قوله تعالى ( كن ) فيكون . والإنسان فى تاريخه كان كمونا فى ظهر آدم عليه السلام . والنخلة كانت كمونا فى نواتها . وهكذا كل المخلوقات . وإبداع نجيب كان كامنا فى كمونه فى مدينته القاهرة ، وأسرار عالمه كانت كامنة فى سر مدينته الساحرة ، والغامضة فى

الوقت نفسه . ألم يقل ( برجسون ) ، شيئا مشابها فى كتابه ( الطاقة الروحية ) التى كانت كامنة فى نواة المادة أى مادة ، ألم يسبق برجسون فى ذلك مفكر معتزلى قديم هو إبراهيم بن سيار النظام أستاذ الجاحظ ومرشده ، وملهمه فى القرن الثانى الهجرى . إنه صاحب نظرية الكمون ، فهو أول من جمع الأفكار المبعثرة عن الكمون ، وجمع أشتاتها فى نظرية نثرها الجاحظ فى كتبه ، ثم أخرجها أستاذ للفلسفة الإسلامية ألقت به أرض الفيروز والتين والزيتون بسيناء إلى القاهرة ليدرس الفلسفة الإسلامية فى جامعتها . وهو الأستاذ أبوريده ، وربما قرأه محفوظ الدارس للفلسفة . يقول محفوظ :

تحدثنى أمى فتقول : يوم مولدك جميل التكوين .

فأقول بحبور :

ـ بل يومك هو الأصل . ( رحلة ابن فطومة )

ذلك لأن يومه كان كامنا فى يومها .

ومع عشقه للكمون فى الحى القديم الذى كان مسقط رأسه ، فقد فرضت عليه رحلة الحياة نفسها أن ينتقل مع أسرته من الجمالية فى الحى القديم ، إلى العباسية فى الحى الجديد ، ومع عشق نجيب محفوظ لمسقط رأسه وحبه له . فقد كانت هذه الرحلة هى أعظم رحلة فى حياة الكاتب الكبير ، فقد حرمته من حبه القديم أى من حبه الكبير فتحول من مجرد محب إلى عاشق ولهان . ولو أنه ظل به لا يبارحه لماتت صورة هذا الحب فى عينيه وجمدت ، وما حرقته لوعة العشق فى محراب الحب ، ولما أبدع تصوير تباريحه لمعشوقه الأول والأخير ، ولما جعله وطن الحياة والموت والحلم واليقظة ، محطات للروح الحائرة . يقطعها مرحلة بعد مرحلة ، ملتقيا مع الأشياء ... ظلال لا تصمد لرياح الزمن ، ولكن أسماءها تبقى .. ومهما نبا بى المكان فسوف يظل يقطر ألفة ، ويسدى ذكريات لا تنسى ، ويحفر أثره فى شغاف القلب باسم الوطن ، سأعشق ما حييت نفثات العطارين والمآذن والقباب ، والوجه الصبيح يضئ الزقاق ، وبقال الحكم ، وأقدام الحفاة ، وأناشيد الممسوسين ، وأنغام الرباب والجياد الراقصة ، وأشجار اللبلاب ، ونوح اليمام وهديل الحمام(٩٧) :

ورحلة الكاتب دائما إلى الأرض فهى المعبود والمعشوق معا ، وما تطلع

نجيب محفوظ إلى السماء قط حتى فى حالات الوعى يفيق من ذهوله ويرجع إلى الواقع ، إلى رحاب مدينته جنته الأرضية التى لم يعشق سواها ، عبر عنها بواقعية ليست كتلك التى تحدث عنها نقاده ، وقسموها تقاسيم نقاد الفنون التشكيلية بحسب الألوان والأشكال .

حقيقة الأمر ، إن الكاتب هو هو ماتغير يوما ، حتى لو بدا يضع على حروف كلماته قناعا ، ماتغير إلا تغير الزمن فى العمر ، وأحمق من يعتقد أن الإنسان أى إنسان يحمل أكثر من فكرة واحدة . وقد يظهر أكثر من وجه للفكرة الواحدة ولكن بعامل السنين والشباب والغرور ، والكهولة والحكمة والشيخوخة والقناعة كلها هى التى تجعل الناس يرون صاحب الفكرة الواحدة ، وكأنه يحمل أفكارا كثيرة أو متباينة ، وفوق ذلك ربما يضيف التوتر وروح العصر شيئا آخر ، كما هو حال كتاب العالم الثالث ، من أبناء العالم الفقير الضعيف المسلوب الإرادة الذى يواجه . وهو أعزل من كل سلاح ، إرادة التغريب ، والتحديث بالقيم التى تريدها أوروبا .

ماذا يصنع كاتب يحب أرضه ويعشقها ويحب أهله ولكن تدفعه قوى شريرة إلى التخلى عن مثلهم . إن الأحرى به أن يرفض تلك الواقعية السحرية التى تجعل الأشياء تخرج عن طبيعتها ، وتنقلها من واقعها إلى نوع آخر من الواقعية المتوترة توتر ثقافة وطنه ، وتوتر أهله ، ولكنه فى كل الأحوال سيبقى واقعيا ، وإن عبر عن مأساة وطنه التاريخية بعاطفة حارة جياشة .

لم يكن نجيب أول كاتب أو أديب شغل بالقاهرة ، وليس أول مبدع عربى شغل بمدينته ، لقد شغلت القاهرة أبا تمام والمتنبى ، وتركت فى كل منهما أثرا باح به شعرا ، كما شغل كثير من المدن الإسلامية أصحاب الخيال القصصى كبديع الزمان والحريرى ، كذا المبدع المجهول الذى أبدع ألف ليلة وليلة .

وفى المقامات لم يكن الكاتب إلا أسلوبيا ، وفى ألف ليلة وليلة لم يهتم بالأسلوب كما اهتم بالفكرة ، ثم شغلت المدينة أعظم المؤرخين : الجبرتى فكتب تاريخها حبا يتحرك فى ميادين الواقع وباع نفسه ثمنا لأحلام أبنائها . المرارة والأمل ، السكون والثورة ، التخلف والتطلع إلى المستقبل ، القناعة والطموح ، وكأن ما كتبه عبد الرحمن الجبرتى ، مهد لإدراك غير حسى سرى فى أعماق هذه الأمة ، ومهد لعملية التغيير التى سرت فى شرايينها ، لكى

يدرك الواعون حركة التاريخ فى مدينة القاهرة ـ وليؤكد أن أدب ما قبل النهضة الحديثة ، هو جزء مكمل لحركة المجتمعات التى وعت التحرك من حال إلى حال .كان مجتمعا فى أكثر حالاته متحركا ، ولكن كانت حركة الوعى قليلة ، أو كانت الحركات فى أغلبها هوجاء تنتهى فى الغالب إلى رجال السلطة ، يتمتعون وحدهم بجنى الثمرة وأكلها ، إنها سمة الأمم الطيبة التى تروم الاستقرار فتتحرك بعنف ، تسلم نتاج جهدها كله إلى الحاكم . والحاكم نفسه يعرف أن فى طبيعة أهلها يكمن ذلك .

وكانت الحركة هذه المرة عنيفة ، فمنذ مطلع القرن التاسع عشر والناس لا يتطلعون إلى الحاكم وحده ، وإنما يتطلعون عدالة الحكم والنهضة ، ثم كان التحرك من أجل اختيار الحكم فى غاية العنف ، وفوضوا الحاكم كل أمرهم فسلبهم كل شىء ، تماما كما حدث فى أول النصف الثانى من القرن العشرين بعد قرن ونصف من الزمان .

فى المرة الأولى وهم يسلمون قيادهم للحاكم فى مطلع القرن التاسع عشر تطلع بهم الحاكم إلى الغرب ثم وضع قراره فيهم فى منحه وعطاياه ابتداء من الماء والهواء ، والأرض التى يسيرون عليها ، مرورا بالطعام والكساء والمأوى والأمان .

إن الناس يعرفون أن الحركة هذه المرة ليست كسابقاتها فى القرون السابقة ، فهى تأخذ شكلا مأساويا مزج بالوعى ، واصطدم مباشرة ودفعة واحدة بحضارة غير التى ينتمون إليها .

وتمر الأيام ، ويطرأ التغيير فى أثناء حركة التقدم والتحول ، وصارت القاهرة بالتحديد أكبر مدينة يطرأ عليها التجديد ، ويؤثر فيها التحول الكبير . من عهد محمد على إلى عهد إسماعيل إلى عهد عبد الناصر ، وقبل هذه العصور كانت المدينة التى لم يكف فيها الجبرتى عن الجرى والحركة والصياح بأعلى صوته وكأنه يقول : أدركوا مدينة التاريخ أم الدنيا بأسرها . الكلمة نفسها لا يبرح نجيب محفوظ يرددها منذ أن كان طفلا صغيرا يعشق الصبية ( عائشة ) فى كتاب الشيخ بحيرى ، ومنذ عشق يسرية بشير بالحارة ، وهما لا تدركان ما يعتمل فى صدره ، ولا تحسان بنار الشوق التى تدغدغ أحشاءه عشقا .

إن مدينة القاهرة تتقدم منذ عصر الجبرتي والعصور التي تلته بسرعة مذهلة ، وفي عصر إسماعيل بدأ إيقاع التقدم يأخذ في السرعة أكثر وأكثر ، وضربت مثلا رائعا في التقدم ، وبلغت من التطور في سبعين عاما ، ما تبلغه مدن عديدة أخرى في مئات السنين . وفي منتصف السنين السبعين هذه كان محفوظ قد بدأ يواكب حركتها ، ويشارك في الدوران معها ، كان في العشرين من عمره ومن يومها لم تغب عنه لحظة قط ، وإن كان يبدو دائما في صورة الابن الصغير المحتاج إلى أمه مدينة التاريخ ، إنه الآن صار شابا وعليه أن يعمل . ولكن يالسوء حظه فعندما أقحم نفسه في هذا الخضم الهائل كانت الحركة فيها عاتية ، وكانت الأفكار بعد ثورة سنة ١٩١٩ تبدو حماسية ولكنها ضبابية ، وفي الثلاثينات ظهرت على الناس ظاهرة ( الأيديولوجية ) وكان لابد للناس - والمفكرين بصفة خاصة - أن يصطدموا بما يعني ( الأدلجة ) والتي وصفت في مصر آنذاك ، بأنها تجربة مصر ( الليبرالية ) ، وسارت هذه الظاهرة مع السنوات الجريحة لفشل العرب في صد الغارة الصهيونية عن فلسطين ، حين نجح الإمبرياليون والصهاينة والماركسيون جميعا من تمكين دولة صهيون بفلسطين والاعتراف بها ، وضمان وجودها ، وواصلت الأحداث سيرها بعنف حتى وصلت ذروتها سنة ١٩٥٢ ، « بعد ما أثبتت النظريات السياسية التي ترفع شعارات الحرية والإخاء والمساواة والتي استحوذت على خيال أحمد لطفي السيد وسعد زغلول وطه حسين وغيرهم عجزها عن النمو والازدهار أو التعبير عن آمال الناس الجياشة ، عندما جوبهت بالمشكلات المعقدة التي واجهتها مصر »(٩٨) .

اصطدم نجيب محفوظ بثقافة ( المنورين ) الحالمين ( مدرسة لطفي السيد ) ربما انبهر بهم في البداية ، ثم اكتشف الحقيقة ، وكانت الحقيقة مرة ، بل شديدة المرارة ، فكتم ألمه بنفسه وظل يعلن للملأ أنهم ظلوا في رأيه أساتذة كبار ، وأنهم لم يفقدوا بريقهم في عينيه قط . ولكنه توجه بكل كيانه لسلامة موسى الذي اختاره بدوره ليكون منورا بطريقة ما - ابتداء من الثلاثينات للمهزومين والساقطين والطامعين والمسحوقين تحت رحى الرذيلة . ولكنه لم يستطع أن ينتشلهم من سقوطهم قط .

وبقدر ما كانت روايات محفوظ التي ظهرت في الأربعينات والخمسينات

دليـــلا علـى فشـــل تطلعـــات المنـوريـن الحـالمين والذين سبقوهم . فكل أبطال أعماله القصصية والروائية منذ البداية وحتى الثلاثية مـرورا ( بالقاهـرة الجديــدة ) ( والخان ) و ( الزقاق ) و ( البداية بدون نهاية ) كلهم عاشوا فترة التنوير الأولى التى قادها تلاميذ الشيخ محمد عبده أمثال سعد زغلول ولطفى السيد وقاسم أمين . وكلهم تطلعوا إلى حيـاة عبروا عنها بالحياة الأفضل . ولكنها لم تحقق الأمل ، وهذا أمر طبيعى فكيف تتحقق حياة أفضل سيرا على الأشواك ، أو انغماسا فى الرذيلة . والحق أن هذه النماذج المتطلعة للحياة الأفضل كانت تدور فى دائرة مغلقة ، وكان قدرها العاثر قد أوقفها تحت رحمة قلم لا يرحم ، فعذبها العذاب الأبدى . « إن أبطال نجيب محفوظ التى ظهرت فى الأربعينات والخمسينات يكافحون من أجل تغيير مصائرهم ، ولكنهم فى العادة ـ ينتهون إلى النقطة الأولى نفسها التى تحركوا منها ، وإما إلى نقطة أسوأ من نقطة البداية ، بعد معاناة مضنية من الإحباط ، وخيبة الأمل »(٩٩) .

يفعل ذلك محفوظ بمخلوقاته الضعيفة المستكينة لا يكف عن تعذيبها ، ولا يتركها إلا بعد أن يقضى عليها موتا ، أو تمزيقا ، أو إحباطا أو فشلا . مثلما فعل مع : محجوب عبد الدايم ـ وأحمد عاكف ونفيسة وحسنين وكمال عبد الجواد وغيرهم .

أما الشخصيات التى تبدو عدوانية ، فهو يسالمها ويدعها تحقق ما تريد ن نجاح ، وليس معنى ذلك أنه يعينها على الشر بقدر مايؤثر أن يتركها تسعى قوية على الأرض ، مطبقا عليها فكره الذى أخذه عن أستاذه سلامة موسى ، والذى استمده ذلك الأخير عن ( دارون ونيتشه ) فى الانتخاب الطبيعى ، والبقاء للأقوى . وشجعه على ذلك ميله الطبيعى الأرضى ، الذى يراه ( دارون ونيتشه ) ممثلا فى القوة التى لا تكون شريفة ، إلا بقدر ما تختزن من قـوة وإرادة البقـاء ـ مثل ( عرفـة ) فى ( أولاد حـارتنـا ) وعاشـور الناجى فى ( الحرافيش ) .

ولكن المدينة ابتداء من الستينات وبعد كتابة رواية ( أولاد حارتنا ) وما بعدها تأخذ شكلا آخر ، وتتسع اتساع المكان والزمان والأفكار والقلق فى عقل نجيب محفوظ ، لم تعد المدينة الصغيرة ، مدينة الحى القديم الذى شهد أحلام صباه وشبابه ، أنها المدينة المترامية الأطراف ، من الجمالية حيث زقاق المدق

والسكرية وقصر الشوق وحارة قرمز وتمتد حتى العباسية ومدينة نصر ، وفى الطرف الآخر تمتد حتى تصل إلى حارة حوقل فى حلوان فى ( الباقى من الزمن ساعة ) وقد تمتد أكثر من ذلك حتى تشمل مدن خيالية أخرى كثيرة كالمدن التى ارتادها شخصيات رواياته ( رحلة ابن فطومة ) ( والحرافيش ) و ( وليالى ألف ليلة ) . إنها ببساطة القاهرة المترامية الأطراف ، الممتدة امتداد حياة الأسر الناشئة الممتدة مع امتدادها . لم تعد الأسرة فى هذه الروايات هى الأسرة المغلقة كأسرة السيد أحمد عبد الجواد التى انغلقت على نفسها فى حى العشق القديم . ومادامت القاهرة قد امتدت ، وامتدت مع الأسر ، فلابد أن تمتد معها الأفكار والميول والغرائز ذاتها ، حتى الغرائز أخذت طابعا جديدا أكثر ميلا إلى الشيطان . إنها لم تعد قاهرة السيد أحمد عبد الجواد ( فى الثلاثية ) بل هى هذه المرة أسرة ( سنية المهدى ) التى تجرى كل الأجيال فيها شوطا واحدا فى الباقى من الزمن ساعة ، ولعل هذا هو السبب الذى جعل الرواية تكتب من فصل واحد مع أنها من رواياته الطويلة . إنها أسرة من نوع آخر عميدتها سنية المهدى التى وقفت ترعى أجيالا ثلاثة مثل أحمد عبد الجواد ، ولكنها كانت أكثر منه قوة ، وأطوع للحياة وأقوى صمودا وأقل نزوات كانت ترعى أسرتها وتحنو عليها ، وتدفعها إلى الأمام ، لولا أنها تمسكت حتى اللحظة الأخيرة بالقديم ، فهى كريمة النفس متسامحة ، شامخة إلا فيما يتعلق بالبيت القديم حتى بعد أن جاوزت الثمانين . على كل حال فهى تمثل طرفا من القاهرة الجديدة ـ قاهرة ( الحب تحت المطر ) قاهرة رجل التمثيل وصاحبة البوتيك ( سمر أنور ) وسهام برهان وعزيز صفوت وزكية محمدين ، مخلوقات غريبة وشاذة ، ليست كتلك التى عاشت فى القاهرة القديمة ـ قاهرة المعز ، إنها قاهرة جديدة يعيش فيها الطماعون والمزيفون والشهوانيون ، ولكنهم جميعا مهزومون منغمسون فى الجنس والرذيلة ، جنس من نوع شاذ لا يستطيع أحد مقاومته خاصة الكاتب الذى أبدعه . فالكاتب فى هذه المدينة مغرق فى ( الدارونية ) من قمة رأسه حتى أخمص قدميه ، وكأنه خشى على الجنس البشرى من الفناء ، فأغرقه فيه بكل أشكاله الشاذة .

الأسرة هنا لا تتفق أبدا ولا تتوافق ، فهى ليست كأسرة ( الثلاثية ) تأتمر بأمر سيدها أحمد عبد الجواد ، إنها هنا من نوع جديد من البشر المتمردين ، كل ما يدور فى الأسرة الواحدة ، داخل البيت الواحد ، حرى أن يدور داخل مدينة

بكاملها ، وكأن البيت تحول إلى شارع صغير يجمع بين الأضداد . فالأفكار متباينــة والميـول متنافـرة والعقائد قلقـة . وكل شيء مغـال فيه ، الصـورة نفسها التي يعانى منها كل من يعيشون فى الشارع المصرى ( شارع حوقل - فى رواية الباقى من الزمن ساعة ) ( من لا حول ولا قوة إلا بالله ) وهى الجملة التى تعود الناس إطلاقها عند فقد الأشياء ، أو تعقد الأمور ، واضطرابها .

والفرق بين سكان المدينة القديمة والجديدة أنهم كانوا فى المدينة القديمة متعاطفين لهم ميول طيبة وتطلعاتهم متواضعة ، وهناك فى الوقت المناسب كان منهم من يقوم بضبط إيقاع مسيرة الحياة ، حتى ولوكان فقيرا أو ضعيفا أو متواضعا . أما امتدادهم فى المدينة الجديدة ، فهم انتهازيون حاقدون ، لا قيميون . كشف لهم الكاتب مثالب كل السنين التى مرت عليهم ابتداء من السنين التى تخدروا فيها ببطولات وهمية ، ولم يفيقوا منها إلا على دقات نواقيس الهزيمة ، ثم نصر تبعه انفتاح مجنون على الغرب فقدوا فيه متعة تذوق الطعام ، ثم كادوا يفقدون بسببة الطعام نفسه ، والكاتب يلح كلما ضاع من أبطاله قيمة على أهمية السلام مع إسرائيل ، وكأنه يحيى حلما قديما مر على الخاطر مع أحد أبطال ( الخان ) أو حميدة ( فى الزقاق ) عندما أباحت لأمها عن سرها الدفين ، وهى أنها تتمنى لو بدت فى مظهرها كإحدى اليهوديات الجميلات ، وكلما خامرت أجيال السبعينات والثمانينات شيئا ، أو قيمة اجتماعية عاد إلى حلمه القديم - وردد كلمة السلام مع اليهود ، الذى بدأ فى رواياته الأولى تلميحا ، ثم أخذ ينمو شيئا فشيئا حتى صار تصريحا .

ولكن فى النهاية كان على أديب قاهرة عمرو والمعز والجبرتى ومحمد على امتداداً حتى عصر الانفتاح والمتع الرخيصة القنوط ، ربما لأن الشيخوخة زحفت عليه رغم أنفه ، أو لأن مدينته التى عاشت طول حياتها تنافس التاريخ نفسه ، فقدت البريق وعبق الماضى ولم يعد فى مقدورها أن تعب رئتيها بالهواء النقى ، فألقى بها ومن فيها إلى الاستسلام والمرارة .

## - ١٧ -

وكما عشق محفوظ الأفكار عشق الكلمات ، وقديما قال عبد القاهر الجرجانى : إن الكلمة والفكرة شيئان صارا شيئا واحداً ، وحديثا قال بينديتو

كروتشه : Benedetto Croce إنهما بعد أن صار شيئا واحدا عجز الإنسان عن إعادتهما إلى الأصل الذى كونهما .

ونجيب محفوظ مثل كل الكتاب الكبار ، يرى الفكرة واللفظ سياجها لا يفترقان ، اعتنق هذا المبدأ من بداية ممارسته للكتابة ، استفاد بميراثه العربى فالعربية دائما رشيقة أنيقة ، تلبس دائما أجمل حلاها وأظرفها ، بدأ عاشقا للجملة المنفلوطية التى تقطر رقة وتأثيرا فى النفوس الكريمة ، لأنها جملة حارة مفعمة بحرارة الحب والشوق والرحمة وظل عليها ولكنه أخضعها لحدة الزمن الذى عاشه وتوتره ، وحتى آخر تصريحاته وذكره لأدبه لا ينكر أثر المنفلوطى عليه خاصة فى أسلوبه ، بل وفى تحريك شوقه إلى الكتابة . وظلت ـ لهذا ـ الجملة العربية الحبلى بالشوق وحرارته تسبق قلمه ، بالرغم من تحذير أنصار العامية له بادعاء أن الجملة الفصحى لا تسعفه فى التعبير .

ونجيب محفوظ منذ أن دخل قسم الفلسفة بكلية الآداب وهو يهتم بقراءة الأدباء الأوربيين ، وقيل : إن أول الكتب غير العربية تأثيرا فى فكره وأسلوبه معا كتاب : The Outline of Literature لجون درنك ووتر John Drink Water عرفه بكبار الكتاب أمثال ( جالزورثى وويلز وبنت ) وعرف قصة The Forsyte Saga ( لجالزورثى) التى تصور تطور الأجيال فى أسرة ( فورسايت ) والعالم من حولها فى فترة يسود فيها التحول الاجتماعى ، وتصارع القيم ـ والشبه واضح بينها وبين الثلاثية ، وإن كان فى الثلاثية أيضا أثر بين الأخوة كارامازوف لديستويفسكى ) كذلك عرف كتاب ويلز Qutline of History الذى حوى أفكار ( ويلز ) عن الإيمان بأهمية العلم ، والتقدم والأخوة الإنسانية ، وهى الأفكار نفسها التى تلقنها من سلامة موسى كذلك مدة تأثره بواقعية ( أرنولد بنت ) ( وسكوت وثاكرى ، وديكنز وشو ، وجيمس جويس والدوست هكسلى ) من الإنجليز ( وبلزاك وزولا وبروست وكامى وسارتر ) من الفرنسيين وكان إعجابه كبيرا بالمذهب الوجودى ، ومن الأمريكيين أعجب ( بأونيل وفوكنر وهمنجواى ) (١٠٠) وهيرمان مانفيل مؤلف رواية موبى ديك Mopi Dick التى يعدها أحسن رواية قرأها على الإطلاق .

وقرأ من الأدب الروسى تشيخوف وديستويفسكى وجوركى وتولستوى

وقرأ من المسرح شكسبير وأعجب منه بصفة خاصة بالملك لير وهملت وعطيل ، كذلك قرا، أبسن وشغف به .

ووعى هذه الأعمال منذ شبابه ، فأعطت أسلوبه عمقا . منذ المرحلة الأولى فى كتاباته . « وكان ملما بتيار الوعى ، واستوعبه منذ الفترة التى كان يكتب فيها ( زقاق المدق ) »[١٠١]

ويشبه النقاد نجيب محفوظ فى رواياته ـ خاصة ماكتب حتى الخمسينات ، بأعمال ديكنز ، وبلزاك « إن روايات محفوظ ( فىَ هذه المرحلة ) هى المعادل الأقرب فى حجمها ومنظورها فى الأدب العربى إلى الظاهرة الكلاسيكية فى الرواية فى التراث الغربى ، التى تمثلها على خير وجه روايات ديكنز وبلزاك فى القرن التاسع عشر ، وهى ظاهرة ربما تنتهى بنشر رواية عوليس Ulysses لجيمس جويس »[١٠٢] .

وفى الستينات يبدأ التحول فى معالجات نجيب محفوظ وفى أسلوبه بحيث صار أسلوبا سريعا قلقا مثل أسلوب فوكنر ، وحيويا مثل همنجواى ، وقائما مثل كافكا ليتناسب مع المرحلة القلقة التى يعيشها الكاتب .

## ـ ١٨ ـ

احتار النقاد فى أمر نجيب محفوظ ، فأغلب الذين قرأوه منهم فهموه فهما غير الذى يقصده وقد أدى إلى ذلك عاملان ، الأولى : أنه لا توجد أصلا مدارس نقدية ، أو خطوط يلتزم بها الناقد العربى المعاصر . وإنما كلها اتجاهات شخصية ناتجة عن ميول أو محاولات تقليد للنقاد الغربيين الذين قرأوا لهم أو ترجموهم وتأثروا بهم دون أن يعتدوا بخصائص المكان والزمان واللغة .

أما العامل الثانى فهو خضوع النقاد العرب إلى أيديولجيات غربية ليبرالية ماركسية ، وإخلاص هؤلاء النقاد لقضاياهم الخاصة أكثر من إخلاصهم لقضية النقد وكان الماركسيون منهم ـ بوجه خاص ـ يأملون من محفوظ فى الستينات أن يكون مكسيم جوركى مصر .[١٠٣]

كذلك فقد وجد فى الساحة نقاد يسايرون موجة الفكر المساير للتوجه السياسى الحكومى مدا وانحسارا عند نجيب محفوظ ، فنجيب محفوظ يعبر

عما يعتقده ، كما يعبر عما يعتقد الآخرون ، فهو ميزان حرارة عصره ، ففى فترة الاشتراكية ساعد النقاد الاشتراكيين . [١٠٤]

أما النقاد البنيويون فقد حاولوا أن يجعلوا من أسماء الروايات وتعبيراتها رموزا ( كطواسين الحلاج ) ، بل أكثر منها انغلاقا ، ويتخيل أنه ربما سعى أحد أبطاله وهو بيومى فى حضرة المحترم كالفراشة إلى النار ليحترق احتراقا يتلذذ به فى النار المقدسة ، كما كان يفعل الحلاج ، ولكن الناقد المغرق فى تخيلاته ، وترجماته يحلل اللفظ العربى مطبقا عليه قواعد لغة أخرى . يقول محفوظ : « النار ترعى روحه من جذورها حتى هامتها المحلقة فى الأحلام . وقد تراءت له الدنيا من خلال نظرة ملهمة واحدة كموجة من نور باهر فاحتواها بقلبه ، وشد عليها بجنون ، كان دائما يحلم ويرغب ويريد ، ولكنه هذه المرة اشتعل ، وعلى ضوء النار المقدسة لمح معنى الحياة » ـ حضرة المحترم ص١ .

فكأنه هاهنا حلاجى يسعى ليفنى فى النار تماما كما فعل الحلاج الذى ذاب كما تذوب الفراشة فى النار وانتهى به الشوق الجارف إلى الموت . فبيومى = الحلاج = الكاتب فى آخر رحلة حياته التى يسعى نحو نهايتها سعيا حثيثا ، كما بدأ وكأنه يخشى ما تخبئه له المقادير فى حياته الأخرى التى يتمنى لولم يلقاها أبدا ، ولكن الناقد يقول « إن السارد يجعل من بيومى = حياة Biografia = vita = bio ولا صلة للفظ المفرد العربى بيومى ، وبين ما أخضع له الناقد اللغة ، لأن الخصائص التى تخضع لها اللغة العربية ، غيرها فى اللاتينية ، وكل ماتفرع منها »[١٠٥] .

إن الناقد شغوف ـ فيما يتضح من كلامه ـ بتحويل أعمال الكاتب إلى مايشبه التجريد ، وتحويل الكاتب نفسه إلى رمز .

والذى أوقع النقاد فيما وقعوا فيه عزوف نجيب محفوظ عن الدخول فى مناقشات أدبية ، أو نقدية مع هؤلاء النقاد ، فترك كل ناقد يقول ما يريد ، ويقبل منه ما يقول ، مرجع هذا إلى أن الكاتب الكبير لا يريد أن يكون له خصوم حتى فى ميدان الفكر الخاص برواياته ، ويقول نجيب محفوظ فى ذلك : « كل إنسان يفسر كتاباتى حتى الآن على هواه » [١٠٦] .

قيل أنه قسم أعماله الروائية إلى مراحل كالواقعية ، والواقعية الاشتراكية ، والواقعية الرمزية وهكذا .

والحقيقة فإن نجيب محفوظ لا يحب أن تخضع أعماله لمعايير بهذا الشكل . فى البداية فقط كان يميل بالخروج بالرواية بشكل معمارى متكامل . ولذا قال عنه بعضهم « إنه شهير بهندسته الروائية »(١٠٧) ولكنه تخلص من ذلك منذ الستينات ، بعد أن تمكن من صنعته ، وتعددت القوالب الفنية عنده ، وصار يميل إلى أن يكون العمل الإبداعى متكاملا ، بمعنى أن يكون العقل هو منظم العمل الأدبى كله ، بشرط ألا يغلب عليه الجانب العقلانى . يقول فى ذلك : « إن الاندفاعات فى المراحل ، اندفاعات غامضة ، والفن التشكيلى هو الذى أوقع الأدباء ، ونقاد الأدب فى ذلك الإغراب والغموض ، وكان يجب على الأدباء والنقاد أن يعرفوا الفرق الكبير بين الفن التشكيلى الذى يقوم أساسا على الألوان أما فى الأدب فالأساس هو اللغة ، ولابد أن يكون لكل كلمة معنى تؤديه فى سياق الجملة والعبارة » وإن كان هذا الحرص من جانبه لم يمنع من وقوعه فى مصيدة تقليد كتاب الرواية الحديثة فى فرنسا أمثال ألن روب جرييه .(١٠٨) ظهر ذلك واضحا عندما كتب ( تحت المظلة ) و( خمارة القط الأسود ) وقد صدرتا عام ١٩٦٩ .

والنقاد من الأساتذة الجامعيين ؛ يقسمون كتابات نجيب محفوظ إلى مراحل فنية ، والأجدى أن تقسم إلى مراحل زمنية ، وللزمن بطبيعة الحال على المبدع تأثير كبير ، ولكن لا يحوله عن أفكاره الأساسية التى رسخت فى كيانه الفكرى .

ولهذا يرى د. حمدى السكوت أن المراحل الزمنية الثلاث التى مر بها نتاج نجيب محفوظ هى :

**المرحلة الأولى** : وقد ارتبط فيها انتاجه الأدبى ارتباطا وثيقا منذ صدور ( القاهرة الجديدة ) وحتى ظهور آخر جزء من الثلاثية سنة ١٩٥٧ .

**المرحلة الثانية** : وغلب عليها الطابع الميتافيزيقى ، وهى التى تبدأ بـ ( أولاد حارتنا ) سنة ١٩٥٩ وتنتهى برواية ثرثرة فوق النيل سنة ١٩٦٦ .

**المرحلة الثالثة** : وهى التى تبدأ من ميرامار سنة ١٩٦٧ والتى تعمقها هزيمة يونيو ١٩٦٧ من نفس العام.[١٠٩]

وقد يحدث تغيير فى طريقة صوغ الأفكار وأشكالها فى المراحل المتباينة ، لكن التباين يكون بهذا القدر من تباين المراحل الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الدينية ، أما الأسس العقدية والفكرية التى وقرت فى القلب ، واستقرت فى النفس ، وحضرت فى الوعى فهى كما هى بدليل أن الكاتب فى أحاديثه وحوارياته المتكررة فى الآونة الآخيرة يشيد بالصحوة الدينية ويشبابها ويمجدهم[١١٠] ولكنه لم يكتب عملا روائيا واحداً أو غير روائى يمجد فيه هذه الصحوة ، كما مجد الاشتراكيين بمفهومه وقيمه فى كل رواياته بحيث لا تخلو منهم رواية واحدة .

## ـ ٢٠ ـ

ثم كانت الإقامة فى العباسية حيث جمعية ( شلة ) يندر أن يجتمع مثلها ، كانوا متقاربين فى السن ، وكان أصغرهم ، لعله كان فى التاسعة من عمره أو فى العاشرة عندما انضم إليهم . كان قد تجاوز مرحلة التعليم الأولى التى قضى فيها عامين ، بعد عامين فى الكتاب ، كما كانت تقضى أساليب التعليم آن ذاك . « فى العشرينات من هذا القرن فى حى العباسية حى الهدوء الكامل ، والحقول المترامية ، والحدائق الغناء ، شرقيه قصور كالقلاع وشوارع شبه خالية يجللها صمت وقور ، وغربيه بيوت مستقلة ذوات حدائق خلفية صغيرة ، تزدان بكرمة وشجرة جوافة ، وأرض مفروشة بالشيح والورد والقرنفل و تحدق بها الحقول ، فى طرفها ساقية تدور بين خمائل من نبات الحناء . أما فيما يلى أسوار البيوت فتمتد غابة من التين الشوكى إذا هبط الليل لفها بظلامه »[١١١].

وفى أول يوم فى حياته الجديدة بالعباسية تقابل مع هذه المجموعة النادرة من الغلمان التى صورها الكاتب ـ فيما بعد ـ بالعالم كله . إنها خرجت من الأرض الأم التى يعشقها ، بم يحملون من مبادئ سامية ( رضا حمادة ) ، وخسة ونذالة وطموح ( جعفر خليل ) ومغامرة وجنون وسكر وبغاء ( سرور عبد الباقى ) وشرور ولا مبالاة وغدر ونجاح وفجور ( سيد شعير ، وعيد منصور ،

وخليل زكى ، وشعراوى الفحام ، وأحمد قدرى ) .

كانوا يتفوقون عليه جميعا فى كل صفة من هذه الصفات . كان كل واحد منهم يتفوق عليه بشئ ما أو صفة ما ، ولا بد أن يكون هذا الشئ شاذا ، فى الإخلاص للمبادئ والقيم كرضا حمادة ، أو فى حب المغامرة واللعب ، أو الهبوط إلى مدارك الرذيلة ومواخير البغاء ، وإدمـان الخمر وتعاطى المخدرات ( كبقية أفراد الشلة ) إلا الطموح والحذر فهما خصيصتان تفوق فيهما على جميع الأقران .

كان الفتى الصغير مقتنع بدور المكمل لهذه ( الشلة ) وكان ينظر إليهم جميعا بعواطف مختلفة ، ومشاعر متباينة ، وأحاسيس يختلط فيها النفور والإعجاب ، ويمتزجان كما يختلط المرارة والأسى والتعاطف ، ولأنه كان يعجز أن يكون كأحدهم كلما راودته نفسه بذلك ، فقد اكتفى بدور الرقيب فى تطفله والحارس فى يقظته لحركاتهم وسكناتهم وتصرفاتهم ومسالكهم التى لا تغيب عنه لحظة واحدة . وكان فى حراسته هذه ، حارسا من نوع خاص ، فهو حارس وجاسوس فى الوقت نفسه ، لا يكتفى بحراسة الفريسة ولكنه يحاول أن يستبطن ما بداخلها ، نعم هو حارس جاسوس ، وهو الذى اختاره لنفسه منذ صباه ، أن يكون من هذا الصنف من الناس ، وكان موفقا فى اختياره ، فتلك مهمة توافق غرائزه ، فهو يشرح نفوسهم ، ولا مانع عنده ـ من أن يشرح غرائزهم أيضا ، فيفضحهم ويعريهم ، ويكشف خبايا نفوسهم ، لأنهم تفوقوا عليه وآلموه بتفوقهم . ومن ثم فقد جعلهم ـ أو جعل أغلبهم شخصيات رواياته بكل ما يحملون من مبادئ وخير وشرور ورذائل .

وكان قد التقى فى العباسية ( بحنان مصطفى ) وحلم بلقاء ( صفاء الكاتب ) أو حلم بامتلاكها ولهذا ألصق اسمها ( صفاء ) باسمه ( الكاتب ) وعلى كل حال فإن المتاعب أورثته نفسا قلقة تعبة ولولا ( صفاء وحنان ) لما صفا لأحد ، ولا حنى على مخلوق قط ، ولما صفت نفسه أبدا ، ولما رق قلبه ، وما الرحمة التى تظهر من حين لآخر فى رواياته ثم تختفى طويلا ، إلا أثر ما بقى من ذكراهما فى نفسه الذى يدغدغ جوانحه ، ويجلى قلبه من حين لحين ، وربما كانتا فى الواقع تحملان اسمين ( غير صفاء وحنان ) إلا أنه لم يعرفهما إلا بهذين الاسمين ، ربما لأنهما ـ على الأقل ـ كما تصورها ـ هما الحنان

والصفاء نفسيهما ، غير أن هذا الصفاء وهذا الحنان كانا خابيين لا يظهران إلا للحظات قليلة فى سطور رواياته ، ويظلان فى أغلب الأوقات كامنين كالنار تحت الرماد ، فإن أزحت عنهما التراب ، لمع وميضهما فإن لمستهما كان حنانهما حنانا يلسع ، وكان صفاؤهما صفاء قلقا محيرا .

ولم يترك نجيب محفوظ ( حى العباسية ) إلا بعد أن تكون كل شئ فيه ، لم يتركها إلا فى عام ١٩٥٤ وكان قد تعرف بـ ( سالم جبر ) بوحشيته وجرأته ووقاحته ، وأثره التسلطى على الكاتب ، الذى تأثر به تأثرا شديدا ، وإن كان فى قرارة نفسه يبغضه ، ويسخر من أفكاره ، ولكنه مع هذا يعترف بأنه ما استطاع يوما أن ينجو من أسره ، كما لم يستطع أن يسلو حب صفاء الكاتب أبدا .

**إذن كيف بدأت رحلة العباسية وكيف انتهت ؟**

بدأت بانضمامه إلى مجموعة الصبية من جيرانه ، ولكن أول من تركت رفقته به جرحا عميقا بنفسه كان صداقة قريبه أحمد قدرى ، قريبه الريفى الذى كان يفد إليهم من قريته لقضاء بعض أيام الصيف فى العباسية . حاملا من قريته الشهد والفطائر المشلتتة ، والذى كان يدخله على حسابه ( السينما ) ويشاركه اللعب فى شوارع العباسية الهادئة المحفوفة بالحقول والحدائق ، لقد اصطحبه هذا القريب الذى كان يكبره بخمس سنوات ـ يوما ما ـ إلى دار بغاء ، وفاجأته إحدى البغايا بطلب نزع ملابسه ، ففزع ، فخلعت ملابسها ، ورأى لأول مرة امرأة عارية فى بيت دعارة . هو يقول : « رأيت امرأة عارية لأول مرة » طبعا هو يقصد ( لأول مرة تدعوه إليها ) فقد روى قبلها فى ( حكايات حارتنا ) أنه رأى جارتهم بحارة قرمز أم زكى ، تلك المرأة التى كانت تجلس فى ( مسقط النور ) بمنزلها عارية تتشمس ، وكانت ضخمة كبقرة ، وكانت تدعوه كثيرا ليدلك لها جسمها نظير بعض الحلوى ؛ دون أن يحدث بخاطره أو بخاطرها شئ مما حدث فى هذه المرة التى اصطحبه فيها قريبه أحمد قدرى ، لقد ظل منظرها يطارده ، ويحيل حيالها الظلام فى نفسه .

يقول بعد أن قالت له « اخلع بدلتك وإذا بها تنزع ثوبها فتبدوا أمامى عارية ، رأيت امرأة عارية لأول مرة ، ملأتنى الحركة المقتحمة المستهترة فزعا ، وملأنى المنظر الذى رأيته خطفا فزعا أشد ، تراجعت نحو الباب ، وأنا انتفض ،

فتحت الباب وهرولت إلى الخارج ، وضحكتها المائعة تتعقبنى كثعبان » .

وعلاقته بأحمد قدرى لم تنته عند هذا الحد ، فقد طلب منه أيضا أن يكون كاذبا إذا سأله أحد من البيت : أين كنتما فيقول : كنا فى سينما أوليمبيا لمشاهدة شارل شابلن . هذه كانت صورة أحمد قدرى المحفورة فى نفسه وهو صغير ، أما عندما صار شابا فقد عرف أن قريبه أحمد قدرى قد تخرج من مدرسة البوليس وعين فى قلم البوليس السياسى « فلم يعد أحمد قدرى الذى كان يعرفه الكاتب ويلقبه بالظريف الماجن ، فقد تحول إلى شخصية مخيفة تنسج حولها أساطير الرعب ، سل كسوط عذاب فى أيدى الطغاة يلهبون به الوطن والوطنيين » (١١٢) .

وعرف الكاتب جعفر خليل أفقر المجموعة ، وأكثرهم طموحا ببراءته ومرحه وحبه للكرة وتطلعه لأن يكون شخصا غنيا مرموقا فى المجتمع ، كانت تحدوه مقومات خاصة مثل حبه للمرح بغير تكلف ، ومهارته فى لعب الكرة ، وصوته العذب ، وفوق ذلك وسامته ، ولكنه لم يكن فيه شيئا مثيرا ، ولم تكن السياسة تشغله ، ولا يشغله حتى الاشتراك فى المظاهرات . شيئان فقط لفتا نظره إليه : « طموحه وحبه لفن التمثيل وحب جعفر لبنت يهودية ضبطه مرة ، وهو يعلمها كيف تركب دراجة » ( المرايا فصل جعفر خليل ) .

إن أحدا من أقران العباسية لم يرتبط بخياله بقدر ارتباط ( رضا حمادة ) إنه يربطه « بقيم ومبادىء لا يستهان بها ، وبعنف تيار الحياة فى صعوده وهبوطه ، وبإرادة الإنسان ، حيث تتوثب للصراع والتحدى ، وتجاوز اليأس والأحزان ... وعرف منذ عهد المدرسة الابتدائية بالاهتمام الشديد بالوطنية ، وكان يتكلم عن سعد زغلول أكثر مما يتكلم عن أى شىء آخر » (١١٤) .

وعرف خليل زكى « الذى كان اسمه يطلق على الشر والعدوان ، فرضته الجيرة فرضا لا حيلة لنا فيه ولا اختيار ... ومع هذا لم يخل من فائدة فقد كان قائدهم فى المعارك التى تنشب مع غلمان الأحياء القريبة . وعرف الكاتب فى خليل زكى إدمان الخمر وارتياد بيوت الدعارة » (١١٥) .

وعرف سيد شعير « الخبير بعالم البغاء ولغته ، والعليم بمواخيره وكافة تقاليده وأسراره ، وهو الذى كان يقودهم إلى أماكن اللهو والعبث والمجون » (١١٦) .

وعرف « شعراوى الفحام مدمن الخمر والنساء الذى لم يكن له إلا حلم واحد ، وهو أن يصير غنيا فيملأ الخزائن بكل صنوف الخمر والنسوان » (١١٧) .

كما عرف من بينهم « عيد منصور الصديق بلا صداقة ، وبلا قلب » (١١٨) .

كذلك عرف الشاب « سابا رمزى الذى زامله عامين بالمدرسة وبفريق كرة القدم ، والذى كان أبرع جناح أيمن شهدته مدرسته ،وكان أرثوذكسيا يميل إلى تشويه البروتستاتية والكاثوليكية ، وكان زملاؤه بالمدرسة يلقبونه بالقبطى الفاسد : أحب مدرسة بالعباسية ، وأراد أن يعترف لها بحبه ، فسرق مسدس أخيه الضابط بالجيش وقتلها فى الشارع . وأحس الفتى نجيب محفوظ أنه لم يقتل لليأس ، وإنما للأنانية » (١١٩) .

كذلك عرف الطالب ناجى مرقص أذكى الطلاب جميعا ، وكان متفوقاً فى جميع المواد ، ولكن لأن والده كان وفديا ، وذهب مع الذاهبين إلى بيت الأمة ، ورآه الحزب الحاكم فى صورة مع النحاس باشا فصل من الوظيفة ، ولم يتحمل الصدمة فشل ومات ، وتشرد الابن ولم يستطع أن يكمل تعليمه ، وأحسن الوفد إليه بوظيفة حقيرة قنع بها وقضى بقية حياته فى هوس العلوم الروحانية » (١٢٠) .

وعرف جارته « الهانم زوجة الوجيه الثرى عصام الجبلاوى ، تلك المرأة التى راحت ضحية لنهم جنونى بالحياة نهم جنونى بالجنس مع أى إنسان يقدر على العطاء » (١٢١)

هذه هى مجموعة البشر من أترابه وغير أترابه ، وهم الذين قضى فترة شبابه وتكوينه العقلى والنفسى معهم ، منذ أن كان فى التاسعة من عمره حتى ترك العباسية فى الثالثة والأربعين عندما أراد الزواج سنة ١٩٥٤ .

وبالرغم من أنه انضم إلى هذه ( الشلة ) منذ أول يوم وصلت فيه أسرته ، غير أن أول تعلقه بالعباسية كان بالفتاة حنان مصطفى يقول الكاتب « وتعلق قلبى بحنان قبل أن أناهز البلوغ ، كانت بيضاء ، زرقاء العينين ناعمة الصوت » . ولما كان لا يعرف ماالذى سينتج عن هذا الحب الصغير « فقد

تسلل إلى قلبه قلق نشيط غامض تتجاذبه قوى خفية من البهجة والكآبة » (١٢٢) .

وانتهت حكاية حنان برحيل الأسرة من العباسية ، وعانى الكاتب لأول مرة فى حياته عذاب الحرمان والهجر ، « ولكن حدته مضت تخف وتبهت حتى استحالت ذكرى مجردة من أى انفعالات » (١٢٣) .

ثم كانت صفاء الكاتب ـ وهى من طبقة أعلى من طبقته ـ مثل حنان ـ فى سلم الطبقات الاجتماعية . كان نجيب فى الخامسة عشرة . وكانت صفاء فى العشرين ، الكاتب يحب أن تكبره فتاته دائما ، ولم يجد الحب إلا فى هؤلاء مثل : حنان وصفاء وعائشة ويسرية بشير وغيرهن . ومن بيوت يتطلع إليها . ولقد انعكس ذلك فى معظم رواياته وطبقتها فى حسنين فى ( بداية ونهاية ) وكمال فى ( الثلاثية ) ، كلاهما كان يحب ـ فى حبه ـ أن يتطلع إلى أعلى . وهذا التطلع لفت النظر إلى رغبة الكاتب نفسه فى التطلع الطبقى . ولقد سأله أحد المنشغلين بفنه فقال له : بماذا تفسر تفضيلك لصورة عايدة فى ( الثلاثية ) على صورة حميدة فى ( الزقاق ) فقال :

ـ « الأرستقراطيات جديرات بالإعجاب ، أى متعلمة ورقيقة كانت أرستقراطية ، أما سيدات الطبقة العاملة فأرضيات » (١٢٤) .

كان قد رأى صفاء الكاتب بالصدفة بجانب والدتها فى ( الخنطور ) كانت أول هزة عاطفية عنيفة يتعرض لها ، إنه لم ينسها قط ويقول فيها كانت فتاة تتألق بنور الشباب و بمجرد أن وقعت عيناى على وجه الفتاة عانقت سراً من أسرار الحياة المتفجرة ، تفتحت أبواب السماء فأغدقت على فيضاً من بركان الحب . ولكنه كان حبا مزلزلا سبب له « أزمات عاطفية متواصلة معقدة » « كأنها السحر الأسود » ولم يكن قد التقى بها قط أو كلمها ـ فقط رآها مرة واحدة لمدة ثوان ، وتزوجت وكلما تذكر حبه العنيف لها أحس بالذهول ، وتساءل بدهشة عن سر الحياة التى عاشها ، ويصف هذه الحالة فيقول :«هل كان أصابنى مس من الجنون ، وأسفت غاية الأسف أنه لم يقدر لحبى أن يخوض تجربته الواقعية ، وأن تتلاقى فى دوامته العنيفة السماء والأرض ، وأن أمتحن قدراتى الحقيقية فى معاناته ، ومواجهة أسراره على ضوء الواقع بكل خشونته وقسوته » .

ولهذا قال له صديقه رضا حمادة : «صفاء ألقيت فى حياتك كمثير، لم تكن إلا شفرة تشير إلى شئ ، تعين عليك أن تحل رموزها للوصول إليه » (١٢٥) .

كانت صفاء الكاتب هى الوقفة الطيبة الوحيدة فى طريق حياته ، توقف عندها فى مسيرة حياته يلتمس الأمل فى الحياة السعيدة ، ولكنه لم يوفق إليها ، الشىء الطاهر الوحيد فى حياته حرم منه ، ربما لأنه لم يحسن التوقيت ، ولكنه قدره الذى تأجل مايقرب من ثلاثين سنة ،وربما من أجلها أراد أن تكون زوجته ( سيدة بيت ) لا عمل لها إلا فى بيتها . خاصة وقد مر بعدها بتجربة مريرة هى تجربة حبه ( لثريا رأفت ) التى عزم الزواج بها عام ١٩٣٥ فور تخرجه ، وحال دون إتمام الزواج أنها صارحته بأنها ليست عذراء ، إذ فقدت عذريتها بواسطة أحد أفراد ( شلته ) وهو ( عيد منصور ) الذى كان يراه الشر نفسه (١٢٦)

إنها حياة ملفوفة بقسوة السواد ، وزاد من حلكتها سيطرة ( سالم جبر ) عليه ، وهو رجل خلق بكل غرائزه لكى يقف معارضا ، يسخر بالقيم والمبادئ . قال عنه رضا حماده يوما : لا يوجد إنسان كهذا الرجل يجمع الكل على بغضه فرد عليه ، ولكنه رجل ذو عقيدة (ماركسية ) ومنزه عن الأغراض .

ولكن ـ مع هذا ـ كان دائم الإحساس بأنه خدع فيه ، أحس بذلك لأول مرة بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ عندما أخذ ينفث سمه ويردد : ذهب الملك وحل محله عدد غير محدود من الملوك . كان الكاتب يصفه بأنه « خلق شاذاً مقطوع الصلة بالإمتاع والجمال . ومع هذا فقد كان معجبا به أيما إعجاب ، لأنه كان يرفع شعار العلم ، وحكم العلم والعلماء ، ومع أنه لم يكن يعارض فى رمى رضا حمادة له بالجنون فقد كان يقول : ومع هذا فإن أقواله التى تنكر لها خلقت فى الأجيال أثراً لايمحى »(١٢٧) .

حتى ملهمه ـ سالم جبر . ( أو سلامه موسى ) كان حقوداً ومجنونا وملحداً ، كان يبغضه ، ولكنه مع هذا لم يفك أسره عن عنقه ، وكان لا يغيب عنه ، وإن غاب بصورته القديمة ، ظهر بصورة أخرى ،ولكنه هو هو لم يتغير ، أليس هو ( سعد كبير ) نفسه ، أليس هو التحدى الحقيقى الذى واجهه بكل صلابته فى رواية ( قلب الليل ) .

إن الكاتب الكبير كان يحلم بوجود كاتب نقى واحد ، حتى فيمن كانوا بالوفد ، وكان ينظر إليه على أنه مثل أعلى . ثم ترك الوفد مثله ، وانضم قبله لثورة ٢٣ يوليو ( إنه زهير كامل ) الذى نسى أنه كان وفديا « وسرعان مااعتبر قلمه قلم الثورة ، وقاد نقد الأدب المعاصر ، وانقض بمقالات من نار على الوفد مرجعا إلى فساده كل فساد نخر فى عظام الوطن ، والراحل لم يكن ثوريا كما أدعى ، ولم يكن ناقدا ثوريا كما كان يردد ، ولكنه كان يتاجر بالنقد ، وعن طريقه شيد ( فيلا ) أنيقة بالدقى واقتنى المرسيدس . ولم يعد له من ماضيه إلا ثقافته الواسعة ، وذوقه المدرب فى شتى أنواع الفن وادعاء الثورية وبالرغم من أنه يدين للثورة بجاهه وماله ، إلا أنه يحتوى على طوية عفنة تتقزز منها الحشرات ـ ولقد عاقبه المولى عز وجل ـ فقد هاجر ابناه المهندسان إلى كندا ، أما ابنته فقد أحبت شابا يونانيا ، وهى فى رحلة إلى اليونان بصحبة أمها هازئة بكافة التقاليد ، ثم عشق صحفية تحت التمرين أصغر من أبنائه ثم تزوجها ، ومع أنه ركن معها إلى اللهو والراحة فقد مرض بالسكر والضغط ، وانفض عنه الناس ، وعانى مرارة الوحدة والسأم ، وهجر الناس حتى مات » (١٢٨) .

هذا هو العالم الذى عاش فيه نجيب محفوظ وعايش شخوصه وتأثر بهم .

ولم تغب هذه الصور ولا ملامحها عن نجيب ، هو نفسه يصف اجتماع أصدقاء العمر كلما جاءت مناسبة ، حتى بعد أن سلك كل منهم سبيله المخالف لسبل الآخرين ، فالظروف تجمعهم والمناسبات تضمهم فى الأفراح والأتراح ، وهو لا يستحى أن يذكرهم فهم : « المدرس والموظف والمحامى والطبيب ، والتاجر والقواد والبرمجى وتاجر المخدرات يأتى على رأس كل هؤلاء ، عيد منصور ذلك الشر المجسم ، الذى أعجز نجيب أن يحصل له على اسم يتوائم معه شره من معجم الرزيلة والازدراء » (١٢٩) كانت تجمعهم الرغبات المكبوتة والتطلع إلى الرزيلة ، وكأنهم خلقوا وثنيين بالطبيعة إلا ماالستثنى منهم

وكان عندما يخلو لنفسه يتذكرهم ، وعشرات مثلهم يسيرون فى وعيه كنهر طويل من النمل الذى شغل بكنز من طعام يقول فى ذلك : « تذكرت عشرات وعشرات ممن تلاطمت معهم فى مجري الحياة ، برزت وجوههم وسط هالة من غبار متعفن ، كما تبرز الحشرات فى أعقاب انهيار بيت آيل للسقوط » (١٣) .

ومع أنهم يسبحون فى القاذورات كحشرات مقززة ، فقد كان يتعاطف معهم ، ويلتمس العذر دائما للأوغاد منهم ، ويبرر ذلك بقصور التجربة ، أوأنهم لم يتعـاملوا معامـلة جادة مع دين ، أو قـيم من أى نـوع أو مبادىء ، فأنساقوا فى الحياة بوحى غرائزهم وعقولهم الجافة ، خلال أجواء من الصراع العنيـف القاسى ، وكـذلك فالكاتب مـن خلال ( المرايـا ) يعترف فيقـول : « ترديت كثيرا فريسة لكآبة روحية معتمة ، كنت أرفض تحت وطأتها التجربة الإنسانية كلها . ولا غرابة فى ذلك ، فقد عاصرت فتره انهيار فى الأخلاق والقيم لانظير لها ، حتى خيل إلى فى أحيان كثيرة أننى أعيش فى بيت كبير للدعارة لا فى مجتمع » (١٣٨) وبت أعتقد أن الناس أوغاد لا خلاق لهم » (١٣٩) .

هذا هو عالم نجيب محفوظ كما وصفه بنفسه ـ عالم الأوغاد ـ الحشرات المقززة كأنه بيت كبير للدعارة .

ولكن يؤخذ على نجيب محفوظ ـ لأنه كان واحداً من( ثلة )الذين ذكرهم ـ أنه كان يجب عليه أن يتوجه بهم فى أعماله الفنية وجهة إلى الإصلاح والخلاص ولا يكتفى بأن يكون المرآة التى ظهرت فيها أجسادهم العارية ووجوههم القبيحة ، فهو لم يكتف بأنهم ألقوا بأنفسهم فى أحضان الرزيلة ، وأن كلا منهم حاول ستر نفسه، فجاء نجيب محفوظ ، وكشف عن أجسادهم فعرّاها ، ثم لم يتركهم وحالهم ، بل أصر أن يعيش معهم هذا الكابوس .

## ـ ٢٢ ـ

وبمثل هؤلاء ستفرز روايات نجيب محفوظ وأقاصيصه كائناتها وفى كل صفحة فى رواية أو قصة ستظهر صورة من هذه الصور المقززة ـ فى أغلبها ـ المشوهة من الخارج البائسة من الداخل ، الممزقة من الأعماق ، وقد تتباين درجات التشويه واليأس والمرارة ،ولكنها دائما ستكون كذلك .

## ـ ٢٣ ـ

ويحاول الكاتب أن يكون متجردا فى حياده من كل هوى ـ وهو يقدم شخصيات رواياته ولكن لا يقدر ، فهو ينحاز لبعضهم دون بعض ، وانحيازه

يكون أشد للأكثر شراً ،لاالسبب غير أنه ملهمه ومصدر إبداعه ، وهو نفسه يقر بأنه لا يلتمس فنه من الأسوياء ، وشخصيات الأسوياء فى عالمه لا تستثيره ، ولذا يجعلها ذات أدوار هامشية ، أما غير الأسوياء فقد تسللوا إلى دقائق الحياة وجزئياتها بما يحمل من تناقضات وعبث وشك ، ذلك لأن مصادر العبث الإنسانى من التناقضات التى تهز العدالة والنقاء ، إنها عنده « ثمرة معايشة العالم بأكمله »[١٣٣] فهو أحد أعضاء الثلة فى الحارة - فى الجمالية أو فى العباسية - وهى تمثل عنده نماذج الإنسانية كلها . وإن هؤلاء الذين انضم إليهم ورافقهم فى الحارة والمقهى وغيرها من الأماكن ، هم المفوضون عن نوع الإنسان كله .

ونجيب محفوظ يحب هذه الشخصيات كما هى بدون تغيير ، وبدون تذويق ، فهو يريدهم منطلقين بغرائزهم دون ما ادعاء لمثل من أى نوع ،ولهذا فعندما سأله سائل قائلا : « فى رواياتك معنى يتردد دائما وهو أن البغى أشرف من الذين يشيرون إلى رذيلتها ، فماذا وراء هذه الرؤية » فرد قائلا : « وراءها نفاق المجتمع كله بكافة طبقاته حتى البغى غير المحترمة ( والتعبير له ) أصدق من ملايين وملايين من السادة ، فهى على الأقل ترتكب ما ترتكب بدافع الغريزة دون ما ادعاء لمثل خلقية أودينية زائفة »[١٣٤] .

وهذا كلام يدين نجيب محفوظ ، فهو يقرر أن نفاق المنافقين يبرر انغماس البغايا فى البغاء ، وإنه ليكاد يكرههن عليه ( وإن أردن تحصنا ) وهل يمكن أن يقبل قوله فى أن الذى دفع هؤلاء إلى الانغماس فيه نفاق الآخرين ، إنه دائما يذكر الناس باليهود الذين ظلمهم النازى ، أو الذين ادعوا ظلم النازى لهم ، ليجدوا فى هذا الاتهام مبررا يستخدمونه سوط عذاب يعذبون به الأطفال الفلسطينيين ونسائهم الأبرياء قبل شيوخهم وشبابهم . فلما عرف الناس أنهم هم بأنفسهم الذين اندفعوا للنازى كى يفعل بهم ذلك ، لإحساسهم الباطنى بأنهم شر العالم ، وأنهم يجب أن يتطهروا من رجسهم ، تحولت رغبتهم إلى نزعة محمومة إلى تعذيب البشر . تلك النزعة نفسها هى التى تدفع محفوظ دائما إلى فعل الأفاعيل بأبطال رواياته . ودفعهم دفعا إلى هوة الرذيلة .

ولد محفوظ فى أدنى الطبقة المتوسطة ، وكان يتطلع دائما إلى الصعود إلى الطبقة الأعلى ، وحتى عندما لفت سلامة موسى نظره إلى ضرورة الاهتمام بالطبقة الدنيا وأفهمه أنه يجب أن يكون اللسان الناطق بلسانها كانت الطبقة الوسطى تشده بقوة لينحاز إليها ، يلاحظ ذلك فى أعماله منذ السبعينات .

الشىء نفسه فعله سلامة موسى ، فهو كأكثر الأقباط يتعاطفون مع الوفد حزبهم المفضل وقد يتظاهرون باعتناق أيديولوجيات مغايرة ، ولكنهم سيظلون منكبين على أنفسهم يدفنون فى أعماقهم حبهم للوفد ، فالوفد كان دائما الحزب العلمانى الوحيد الذى وضع كل أعضائه باختلاف عقائدهم وطوائفهم فى سلة واحدة . فساوى بذلك بين كل الذين ينتسبون إليه من كل الديانات : لا فرق بين مسلم ومسيحى ويهودى حتى ولو دخل بينهم ( بهائى ) لوضع معهم فى السلة نفسها . بل لقد حافظ على أعضائه من اليهود والمسيحيين وجعلهم فى مكان الصفوة من أعضاء الحزب ، ولشدما كان إعجاب نجيب محفوظ به لمحافظته على هذا المبدأ . الشىء نفسه صنعه فى رواياته فلا فرق بين رياض قلدس وكمال قبل الثورة فى ( الثلاثية ) وفى الوقت نفسه لم تكن رواياته تخلوا من مداعبات لليهود وغزل فى ( الخان والزقاق ) ؛ أما بعد ذلك فقد تزوج سامية التى تربت فى كنف الراهبات وعمر الحمزاوى ( رواية الشحاذ ) ثم انمحى هذا التصنيف منذ بداية السبعينات ، وصار الكل فى واحد ، وصار الإنسان عنده حر العقيدة ، يعتنق دينا أو لا يعتنق ، ولكنه ليس حر التفكير والثقافة والعمل ، فهومجبور على اعتناق الاشتراكية بجبرية نجيب محفوظ القاهرة ، كما هو مجبور على الإيمان بالعلم بالجبرية نفسها . وربما كان محفوظ هو نفسه مجبورا عليها بإيمانه وإيمان القيادة السياسية ، ورغبة الزعيم فى إنشاء ذلك . وعلى كل فكلاهما كان مشدودا بالرغبة نفسها بحكم تكوينه النفسى .

وقد يكون الانجذاب إلى طبقة ما والانحياز إليها ، والتغنى بنشيدها من لزوم مالا يلزم فى لعبة السياسة المصرية ولكنه حدث على كل حال . يشهد على ذلك التحولات الفكرية والأيدلوجية فى عقل الكاتب نفسه ، هو نفسه يقول : إنه كان يحب الوفد وزعيمه حبا قدسيا ، ولأن الوفد لم يتحول إلى الاشتراكية ، فقد تحول هو إلى يسار الوفد فلما قامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وكانت

اشتراكية تحول إليها ، وقد يكون صادقا ، وقد يكون ذلك التحول بغير اختياره ، الشيء نفسه تفتق عن نرجسية الزعيم الأول فتحول من أدنى الطبقة الوسطى إلى الاشتراكية العلمية ، ثم فرضها على الناس ، ومن ثم كان يفعل الشئ ونقيضه فكان ينادى بنصرة الطبقة الدنيا ، ثم يقضى بالموت على من خرجوا منها وجرؤوا على السؤال ، خاصة هؤلاء الذين رفعوا راية الله فوق كل الشعارات .

الكاتب فعل الشيء نفسه أخذ يدعو للطبقة الدنيا ، وقتلها فى رواياته ، وادّعى كراهية الطبقة الوسطى ، وفرض عليها حمايته ، وجعلها تعيش فى سلام ، وكم ظل يدّعى أنه فى صراع ضدهم ، ولكنه ارتمى بكل جوارحه فى كينونتهم ، إنه نفسه يعترف فى كل مناسبة بأنه كمال عبد الجواد نفسه ، المتطلع إلى الطبقة نفسها والدليل على صدقه أنه ظل يرعى كمال حتى أمن حياته رغم سلبيته الظاهرة ، وعدم تحوله الإيجابى ـ كما زعم الكاتب ـ ورغم لا أدريته التى تتنافى مع كافة الانتماءات السياسية والدينية ، وانتهى به إلى فكرة كامنة فى الكاتب نفسه ( إلى البرجماتية ) وجعله لا يكف عن التطلع إلى الوصول إلى درجة الطبقة التى تعلو طبقته .

ولقد تردد الكاتب فى رواياته بين شخصيات عدة تقمصها ، ولم تكن إلا تعبيرا عن الكاتب نفسه فى حالاته النفسية المختلفة ، التى كان يتوارى خلفها ، ولا يظهر الحقيقة ، حتى جاء وقت الأمان ، فظهر على حقيقته فى وصفه لجنازة النحاس باشا فى رواية ( الباقى من الزمن ساعة ) » فقال : ارتفع صوت الراديو ينعى أثرا من آثار الماضى هو الأثر الخالد نفسه ، المحفور فى قلبه وعقله وكل جوارحه ، يقابله تقابل تضاد وصفه ليوم مقتل الزعيم الثانى فلم تزلزل الأرض ، ولم تبك السماء كيوم شيع الناس النحاس فقط تذكر وقال ( يوم موت الزعيم الثانى ) كيف تهاوى المثل الأعلى ، وكيف وجد أناس سبيلا سحريا إلى الثراء الفاحش فى زمن لا يصدق ـ زمن الانفتاح ـ هل يمكن أن يحدث ذلك بلا انحراف ، ماسر حرصى على الاستقامة . (ص ١٢) كل ذلك حدث « برغم أن فكرة بيع نفسى لم تخطر لى ببال » (ص ٥٨) وكانت الحقيقة أنه باع نفسه بالفعل ساعة أن قال « تنفجر فى داخلى كل شهوة للجنس ، وكل نزوع للقتال » (ص٨٢) نعم لقد باع نفسه للشيطان بأبخس الأثمان ، فقد صار

ذلك المخلوق الحائر كوريقة سقطت من شجرة ثم تاهت فى مهب الريح ، « يدفعه الحاضر ويعدمه ويدفنه » ( الحرافيش ٤٥٤ ) .

لقد قتل الحاضر الذى رضى بالمعايشة السلمية معه ، الماضى الأثير إلى نفسه ودفنه كما فعل شمس الدين الناجى الثانى مع أبيه ، وعاقبه الكاتب لأنه رأى أن الحاضر قد قتل الماضى ، ولهذا استحق العقاب . « وطيلة يوم الجنازة وأيام المأتم لم يغمض له جفن تحرك بين الناس شبحا ، فطارده أشباح الجحيم ، لقد جن جده وجنت جدة أبيه وارتكب نفر من السلالة أبشع الانحرافات ، ولكنه أول من يقتل أباه من آل الناجى الملعونين » .

ولما خلا إلى أمه قالت تشجعه :

إنك لم تقتل أباك ، ولكنك دُفعت إلى الدفاع عن أمك .

وانخرط شمس الدين فى البكاء وتمتم :

لقد قتلت أبى ( الحرافيش ص ٥٣٥ )

كان حزن الكاتب عظيما ، فالذى يهيل التراب على آثار الماضى ، كمن يقتل أباه ، ولقد أهيل التراب على تاريخ الزعيم النحاس « وجهله الجيل الجديد ، لأن الزعامة التى تحكم حتى يوم وفاته أرادت ذلك . بل إن قمة المأساة بسبب إهالة التراب على التاريخ » .

إن قلة من الشباب « عرفته ( النحاس ) كرمز للخيانة » لأن الحاكم والزعيم الأول أراد ذلك أيضا . نعم أراد الكاتب أن ينبه الناس جميعا : مات النحاس « ونعى الراديو مصطفى النحاس . وقالت الجدة سنية :

ـ آه لكل أجل كتاب ، إلى رحمة الله ورضوانه .

وقال عبد القادر قدرى الوفدى :

ألا يانفس أجملى جزعا إن الذى تحذرين قد وقعا .

مات آخر الزعماء (١٣٥)

هو آخر الزعماء فى وجدان الكاتب ، والكاتب لم يكن مستوثقاً بما يقول فى أى وقت ، إلا وهو يرثى زعيمه الحقيقى ـ زعيم الوفد . وكانت عباراته حارة كأشواق صوفى عاشق فى محراب مناجاة ذلك الجلال . وكأنه بهذا يكفر

عن خطيئة عجزه يوم لم يقدر على البكاء على زعيمه النحاس يوم وفاته ،وصب الدموع الحارة ليغسل بها نفسه ، وتحمل آلاما دفنها أكثر من عشرين عاما وحبس شوقه إلى ذكرى حبه القديم .

ونجيب محفوظ كان في أصدق حالاته وهو يبكي النحاس ، وكذلك كان صادقا في الوقت ذاته بل اللحظة عينها ، وهو يحمل الزعيم عاقبة ويلات الحرب مع اليهود ، وكذلك وهو يحمل الذين جاءوا بعده تبعات التفسخ الاجتماعي ومغبة الجوع والسغب في ظل الانفتاح ، جعل ذلك كله يطل في لحظة واحدة في ( الباقي من الزمن ساعة ) وفي تحسره وهو يودع جثمان الزعيم المفترى عليه .

كل الآلام تذكرها دفعة واحدة ، آلام التحسر على أيام النحاس في مواجهة آلام الحرب ، وآلام الجوع والتفسخ الاجتماعي كلها في لحظة واحدة ( في الباقي من الزمن ساعة ) الرواية الطويلة التي انسابت في فصل واحد لتبين كيف « كشفت الأيام عن أنيابها الحادة القاسية ، وكيف تضم شبح الجوع فشاع أن الناس يأكلون الخيل والحمير والكلاب والقطط ، وأنهم عما قليل سيأكل بعضهم بعضاً »(١٣٦) وهذه المشاعر التي انتهى إليها الكاتب في لحظة عابرة وبصورة باعثة على الألم تصور حالات الحزن التي تراكمت في نفسه مع تعاقب الأيام والأحداث منذ عصر زعيمه الأثير مصطفى النحاس إلى ذلك الزمن الذي لم يبق منه إلا ساعة .

وهذا العمل ـ يؤكد في وعي الكاتب ـ أن الماضي بكل مثالبه يبدو في عينيه ، بل وفي نفسه أسعد من الحاضر ، وكان المفروض أن يكون العكس . الراديو ينعى أثراً من آثار الماضي : مات آخر الزعماء ، فهو لا يعترف إلا بزعامة الوفد ، وبأن مصر لم تحقق زعامة بعدها . قول قاله بكل جوارحه وبصراحه : مات آخر الزعماء . قول قاله بأعلى صوته حتى كاد يزكم به الأنوف، ويخرق الآذان .

ومع ذلك فصورة الكاتب الباطنة لم تظهر على السطح ، والكاتب الحذر دائما كان قادرا على إخفائها فهو مع الاشتراكية لأن الحاكم اشتراكي هذا من ناحية ، ولأنه يميل إليها بطبعه من الناحية الأخرى ولكنه يحافظ أيضا على نرجسيته ولا يتخلى عنها ، وهو بذلك كالزعيم وإن كانت نرجسيته تغاير نرجسية الزعيم ، ذلك لأن الزعيم يميل إلى التعالي بنرجسيته ، أما هو فأميل بها إلى

إظهار التواضع والظهور بمظهر البساطة والتأدب والزهد وفى الوقت نفسه ، فهو صاحب الحق الأعلى فى فرض رأيه على النقاد والقراء - والساسة فى بعض الأحيان دون أن يقدر أحد من كل هؤلاء أن يقول له : لقد جاوزت قدرك ، أو تجاوزت طورك ولو لمرة واحدة . لقد خدع الناس بتواضعه إلى الحد الذى اعتقدوا فيه أنه لايمارس سلطة من أى نوع ، وهونفسه يعرف ذلك جيدا ، إنه فى هذه الناحية مثله كمثل السيد أحمد عبد الجواد ( بطل الثلاثية ) يقوم بدور الأب العاقل وهو يمارس دوره فى تربية أولاده ، وإن أدى الأمر إلى إظهار تسلطه كما يقوم فى الوقت نفسه بمباذلة وممارسة شهواته ، تحدوه فى كل الحالات رغبة المتطلع إلى أن يحل الطموح الأدبى ، محل التسلط الذى كان يمارسه الحاكم الذى حكم باسم الاشتراكية ولكنه فى كل الأحوال لم يستطع أن يخفى تناقضاته ، فهو أحيانا لا يقدر على إخفاء مايحب ويعمل على إبرازه متوائما مع تفكيره . يقول على لسان عاشور الناجى الحفيد :

« إنى أحب العدل ، أكثر مما أحب الحرافيش ، وأكثر مما أكره الأعيان » (١٣٧).

ولعل الكاتب الحذر يخشى أن ينكشف سره فيذهب إلى المقهى ويحيط نفسه بمجموعات الطلبة والشباب - أغلبهم من طلبة الجامعة الفقراء - الذين هم أميل إلى الظهور بمظهر الصعاليك منهم إلى طلاب العلم . ومع هؤلاء بعض صغار الموظفين ، يناقشهم بقدر كبير من التواضع ، ويضفى على نفسه صفة الريادة لطبقة صعاليك المثقفين ، ثم يتركهم ليختلى ( بشلته ) الحقيقية التى أطلق عليها ( شلة الحرافيش ) التى عنون بها أحد أهم أعماله الروائية . ولكنهم فى الحقيقة ليسوا كحرافيش روايته « الذين فى دمائهم جنون موروث عن رجال ونساء ، وأن كبيرهم الأول كان لقيطا ولصا » (١٣٨) إنهم لم ينسلوا من أصل امتزجت فيه الدعارة الجنسية باللصوصية والبلطجية . فهم ( حرافيش ) بالاسم فقط ، ينتمون إلى طبقة تتمتع بالثراء الكبير فى مجتمع الانفتاح فهم من الممثلين السينمائيين والمخرجين وأصحاب الوظائف الكبيرة فى الحكومة مثله ، فهو نفسه كان وكيل وزارة سابق - أى أنهم جميعا ينتمون إلى الطبقة فوق المتوسطة - ويتسلون فى جلستهم بأكل الكباب الذى يشتهيه الكاتب والذى اعتاد أن يحمله لهم بنفسه من أكبر ( حاتى فى القاهرة ) فإذا أحس بأن أحدا

سيرمقه بنظرة استغراب وتساؤل انتقل إلى ( رصيف ) مقهى ( على بابا ) بأكبر ميادين القاهرة التى قضى أعوام عمره كله لايبارحها ، ينظر إلى الناس والمارة ويجعل مجلسه فى مكان يرى الناس منه ويرونه ، فيبدوا للناس جميعا بصورة الرجل الكبير الذى شبع شهرة ، وماشبع تواضعا ، ويملأ غرور نفسه المنعكس عن إحساسه بنظرات الإعجاب والإطراء الموجهة إليه ، إنه حقا ( حرفوش ) من نوع نادر ، لايظهر على حقيقته إلا عندما يعيش تناقضه الحقيقى الذهنى ، ومع هذا فهو لايفتقد الموضوعية عندما تسبقه الكلمات إلى التعبير عما يعتمل فى نفسه ، وقد لا تكون الكلمات صادقة التعبير عن الشيء الذى يعبر به عنه ، ولكنها تجد موقعها من أذهان الذين يطلعون عليها ويقرأونها ، لقد أكسبته جلسات المقهى القدرة على أن يمتلك قلوب القراء ، كما أعطته القدرة على سحرهم والسيطرة عليهم ، كما أكسبته القدرة على إقناعهم بأنه المعبر عنهم ، لا يشاركه فى ذلك روائى آخر ، أو مفكر آخر.

الإنسان موضوع نجيب محفوظ .كم لهذه الكلمة من بريق ،وكم لها من سلطان على القارئ ، ذلك لأن القارئ ـ الإنسان ـ يندفع بغروره لرؤية نفسه ، ولأنه لا يراها إلا فى مرآة كاتب له قدرة نجيب محفوظ وتمكنه واحترافه ، فهو شغوف به ، محب له مولع بفنه بقدر ولعه بتواضعه .

إن القراء يصغون إليه وهو يحدثهم عن الاشتراكية والعلم ، فيعتقدون بأن مايكتبه هو الواقعية المفيدة إذ أن العلم والاشتراكية ـ بلا شك ـ يضمنان سعادة الإنسان الحياتية ، فى كل أعماله وبصفه خاصة روايات : ( أولاد حارتنا ) و ( قلب الليل ) و ( المرايا ) و ( رحلة ابن فطومة ) ولكنه مع ذلك يحذرهم بأن هذا الطريق محفوف بالمخاطر فالاشتراكيون والعلماء يفنون كما فنى عرفة فى ( أولاد حارتنا ) وحتى الذين لم يموتوا فى إحدى رواياته من الاشتراكيين أو العلماء ينتهى بهم الحال إلى القلق الأبدى ( الحمزاوى فى الشحاذ ـ كمال فى الثلاثية ) .

إنه يريد أن يقول لهم على استحياء : إن الكلمات الجميلة لاتكفى مع أنه فشل فى أن يبين لهم أن العلم وحده لايكفى .

إن أصدق كلمة قالها نجيب محفوظ ، تلك التى قالها مفعمة بشوق الصوفى إلى معبوده فى زعيمه مصطفى النحاس قال فيه : مات آخر الزعماء . وكم كان صادقا وهو يكفر عن خطيئته القديمة يوم أن فرّغ قلمه لزعيم الاشتراكية العلمية،الذى ألهب الرعايا بسوط الاشتراكية المزعومة دون أن يحقق أى نوع من أنواع العدالة الاجتماعية. ولما عاد الكاتب إلى حبه القديم ،وبدأ يداعب شغاف قلبه حمل عليه وعلى من جاء بعده فى ( الكرنك والمرايا ـ والباقى من الزمن ساعة ـ وقلب الليل ـ وليالى ألف ليلة وليلة ) . فعل ذلك آمنا مطمئنا فى السبعينات والثمانينات بعد ذهاب القوة الغاشمة ـ جمعهم جميعا فى واحد، فى صورة مخلوق قاس لايرحم ( فى الحرافيش ) وصورة من مضى يمزق المعانى السامية فى آمال البشر فى ( حكايات حارتنا ) وفى ( الباقى من الزمن ساعة ) و ( ليالى ألف ليلة وليلة ) عن طريق الرمز أى رمز ، وقد يكون الرمز صوفيا ، أو عن طريق الجنون الذى لايفارق الوجد الصوفى ، وذلك لأن الصوفى والمجنون لايكذبان ، وإن كان الأول يلجأ إلى الرمز ، والآخر يقذف بالصراحة ، نعم كما قال هو نفسه ( المجانين لا يكذبون ) (١٣٩) .

ولكن « لا أمان للسفاك شهريار ، إن شر مايبتلى به الإنسان أن يتوهم أنه إله »(١٤٠) ، والكاتب لا يكتب رواية ويمضى ، ولكن سلسلة الروايات متصلة ومترابطة تدور حول أفكاره الخاصة ،ومن ثم فهو يربط بين عبارات تتكامل فيها أفكاره فى أعمال مختلفة فهو مثلا يقول من أين جاء هؤلاء الشبان ؟ (١٤١) هذه العبارات ترتبط بما توهمه شهريار أنه إله ولكن من أين جاءوا حقا ـ إنهم أبناء جيل الثورة ( ثورة يوليو١٩٥٢) وهم تختلف عواطفهم فى مصطفى النحاس . ولكنه جيل شوق إلى الحرية بالحلم لا بالواقع ، وإلا لما ربط المؤلف هذه الوثبة بالموت ـ بموت الزعيم ، فالزعيم كان زعيم الحرية ، تمتع بها الناس فى حياته ـ حتى جاء شهريار فأماتها فى قلوبهم ، ولأن الكاتب ربط قدوم جيل الثورة المتطلع إلى الحرية بموت الزعيم فكأنه يريد أن يقول إن الحرية ولدت ميتة .

« ولكن الجنازة ـ هكذا قال الكاتب ـ كانت انفجارا بركانيا غير مسبوق بإنذار ... أى طوفان من جموع بلا نهاية ، أى هتافات تتطاير بشواظ القلوب ،

أى دموع تترقرق فى الأعين ، أى حزن يغشى الشيوخ والشباب » .

نعم من أين جاء هؤلاء الشباب ؟

كيف فرضت هذه الزعامة نفسها على القلوب ساعة الوداع ، بعد أن توارت عن السمع والبصر وغطتها أيدى الرقباء برداء النسيان . أما زال للوفد مريدون بهذا العدد ؟ هل انضم إليهم كل محب للحرية وكل محروم منها ؟

اضطربت الجموع فى أسى حميم عميق شامل ، وكأنما تنعى الدنيا والأمل الوحيد (١٤٢) .

إن هذه العبارة الأخيرة أصدق كلمة قالها كاتب يحلم بالحرية ، ويكفر عن إثم شعب بأكمله وهو منهم ، تجاهل آخر زعماء الزمن الماضى الأثير ـ بل وخان الأمانة فاتهم أشرف الزعماء بالخيانة وظل على ذلك سنين طويلة ـ هكذا قال الكاتب .

إن صوته هذه المرة كان صادقا ،وهو يكشف الأستار عن حبه القديم فى ( ميرامار ) فقد « تجيء أوقات يبرز فيها المزاج الثاوي فى الأعماق ، ليثير العناد والتحديات » (١٤٣) .

والراوى ههنا يبرز وجه البطل ، وهو قناعه ( الأيديولوچى ) الإشكالى فرواياته من الستينات تطرح إشكالية الحرية ، بالمعنى الذى يريده « وإثارة قضايا الوعى الطبقى الناتج عن صراع القوى الاجتماعية ، داخل المجتمع »(١٤٤) وفى الكرنك وهو يتناول مشاعر الحب الباطنى مع الشخصيات الوفدية فى الرواية ولكن فى هذه المرة فى رواية ( الباقى من الزمن ساعة ) جاهر برأيه ورفع صوته عاليا ، وتمنى لو يكون شهيدا ، وأن تكون الشهادة أعظم كفارة يقدمها فى محراب الولاء القديم ، فى معبد إخلاصه للوفد كعبة الأحرار مثله مثل ( عبد القادر قدرى ) الذى قدم نفسه عن طيب خاطر شهيدا فى سبيل إعلان حبه للحرية الميتة ، فقد سار فى جنازتها « تلاطمه الأمواج وراء النعش ، وهو يلوح بيديه بحماس يفوق قدرة تحمل سنه ، ولم يكن يتصور أن يراه الآخرون ، فقد اعتقل مساء اليوم نفسه ، فيمن اعتقل من المشيعين المتحمسين ، وقضى فى الاعتقال عامين ثم توفى عقب الإفراج عنه بيومين » (١٤٥) .

ومع أن نجيب محفوظ مدين للعصر الذى لم يحبه قط فى تمكينه من الشهرة وازدهار فنه ، فإن أحدا لا ينكر أنه أفاد هذا العصر فهو الذى عبر عما كان يعد من مفاخر هذه المرحلة ، عاش معهم يردد نشيدهم حتى تأثر ـ بقصد أو من غير قصد ـ بأنغامه ، ثم صار لشدة تأثره قائدا لفريق العازفين على أوتار الاشتراكية والعلم . إن هذه القصة تذكر الناس بقصة قد تكون حقيقية ،وقد تكون من صنع خيال جحا . لقد قال لأهل بلدته يوما إن فلانا الثرى الذى اشتهر بكرمه وجوده وثروته الهائلة من المال والماشية والأغنام ، يقوم الآن بتوزيع أغنامه فى بيدره على أهل القرية ، وأن كل من يذهب إلى هناك يمنح شاة ، يسلمها له هذا الجواد بنفسه ، وذهب الناس جميعا إلى بيدر هذا الرجل ، ولم يبق إلا جحا مخترع القصة فحدث نفسه قائلا : أليس من المحتمل أن تكون هذه القصة حقيقية فلحق بهم ،وهناك فى البيدر لم يجد شيئا ،ولم يجد غنما ، وجد الناس الذين ضحك عليهم فقط ، ولكن لأن الكذبة كانت ظريفة فقد وجدهم يضحكون . أما جحا نفسه فقد ندم ندما شديدا ، وقضى يومه مهموما ولكن هل ينفع الندم بعد ماصار ماصار .

لقد ظل الكاتب يردد حلم أستاذه سلامة موسى فى العلم والاشتراكية وأهميتهما ، ظهر ذلك منذ أن كتب( الخان والزقاق والثلاثية ) ثم بعد عام ١٩٥٢ فى ( أولاد حارتنا ) وما جاء بعدها حتى الآن . وكان يربط دائما بين حتمية العلم وحتمية الاشتراكية ، لأن كلا منهما علم يستند إلى كل ما يستند من العلوم إلى قوانين حتمية .ولكن أحداً لم ير هذا التقدم على الإطلاق وكأننا نعيش خديعة بيدر جحا وغنمه . ثم إن الذى زاد الطين بلة انفتاح المجتمع على الغرب ، وصارت ( موضة العصر ) السياحة ، كما كانت ( موضة عصر الزعيم الأول ) الاشتراكية . يضاف إليها فتح الأبواب على مصاريعها لهجرة العمال المهرة بحجة جلب العملة الصعبة من دول النفط ، وكانوا يمثلون أكبر القوى المنتجة فى البلاد ، ذهبوا وحل محلهم السياح أكبر قوة مستهلكة للطعام والوقت ، ونشر الفساد وأمراض الجنس ، وأحلام حضارة الغرب الوردية ، وقيمها التحررية . وتحولنا إلى مخلوقات أخرى ـ وكأن الحث على العلم والاشتراكيـة قد أورثا النـاس الملل فلم يروا لاهذا ولا ذاك ، فتحولوا ( بقدرة قادر ) إلى مخلوقات استهلاكية تلتهم ، فإن لم تجد اجترت الأحلام وهم يتعاطون المخدرات المهيئة لهم بأحدث ماوصل إليه عهد الانفتاح من تقدم .

لقد صرنا استهلاكيين فقط ـ ومع الأسف ـ لسنا استهلاكيين لنتاج علمنا ، ولكنا استهلاكيون لنتاج علم الآخرين . ثم تخلف مستوى إتقان صناعتنا حتى فى الصناعات البدائية مثل : القلل ـ على سبيل المثال . لقد ضاع سحر القلة القديمة التى كانت تصنع قبل عـــام ١٩٦٠ وبالتالى نقصت عذوبة مائها السلسبيل .

وقد تكون هذه الأمثلة المضروبة مثيرة للسخرية ، ولكن من ينكر من هؤلاء الساخرين أن نتاج المصانع التى كان يمتلكها الحاج ( فلان ) كانت أكثر إنتاجا وأوفـــر غلة مـــن أكبـر المصانـــع الحاليـــة التى تذخر بفصـائل المهندسين ( التكنولوجيين ) . إن أحدا لايحب أن يقول : ادعو الله أن يبعث الحاج فلان من جديد ليصلح لنا زجاجة مصباح الكيروسين ) لأن الميثـاق الذى لا يرد قوله قال : إن التطلع الثورى بكل آماله ومثله العليا يهتم بالبناء الجديد ، أكثر من اهتمامه بالأنقاض التى تداعت ،[١٤٦] ولأن الطمــاطم والفـــلفـل والخيـــار ( السوبر ) صار الآن أغلى من أجود اللحوم البلدية فى عصر ماقبل عصر الانفتاح .

إن الناس لايرفضون العدالة الاجتماعية بحال . ولكن كما أرشد إليها القرآن وبينتها السنة ، لا كما جاءت فى الميثاق ،وروايات نجيب محفوظ ، لأن الناس فى الأولى سيقدمون عليها بخطى حثيثة ، لأنهم مساقون بالإيمان ، ولأنهم يعلمون علم اليقين أنهم سينالون الجزاء من الله ، لابسياط السلطان ، وترهات الكتاب وبلا جزاء حسن ، فى كلا الحالين .

## ـ ٣٦ ـ

وعندما ذهب الكاتب فى مسيرة حياته ـ وهو يقطع العقد السابع من عمره ، وبدا وكأنه يقوم بمصالحة مع الدين ، اكتشف ذوى البصائر من ذوى التمييز أنه لم يترك الخصومة بعد ، وإنما يهادن فقط ، أو يطلب النجاة فقط ، ففروض الدين منه ظلت كما هى ، وظل يعتقد أن التطلع إلى الايمان مساو للتطلع الطبقى ، ومثال ذلك : محتشمى زايد فى ( يوم قتل الزعيم ) وعثمان بيومى ( فى حضرة المحترم ) وكثير من المتحاورين فى ( ليالى ألف ليلة وليلة ) . ألم يتطلع محتشمى زايد إلى النجاة من عذاب الدنيا عن طريق الإيمان وكأنه ينبه

( الله ) إلى أنه عبده الصالح . والشيء نفسه فى بطل ( حضرة المحترم ) وكانا فى الروايتين فى سن يقارب سن الكاتب ، فإذا أضفنا إليهما الأبطال القدريين فى ( ليالى ألف ليلة وليلة ) لاتضحت لنا رؤيا الكاتب الذى يرى فى الحضارة القديمة فى مصر ، وهى أقرب الحضارات القديمة إلى صدق العرض ، تؤكد لنا أن الدين ماهو إلا تطلع طبقى من المتدينين للفوز برضا الملك ( الإله ) ليكافئهم بالمجد فى الدنيا والخلود فى الجنة . حتى فرعون ( الإله ) وهو أقدم حاكم دينى يعرفه التاريخ ، التمس السيادة فى الحكم والسلطان من السلطة الدينية العليا فجاء إلى الناس على صورة إله .

وإذا كان الفرعون الإله ،هو أقدم موظف إلهى فى التاريخ ، فهو الذى استطاع بسحر الدين أن يجعل العمال والفلاحين والموظفين ينحنون لإلههم الأرضى ، لأنه رأس الدولة ، فكأنه أخضعهم لعاملين من موظفى البلاد وليركعوا لهم ليمتطوا ظهورهم .

إن نجيب محفوظ بماديته يرى أن هذا التطلع إلى أعلى لم يجلب عليهم من خير إلا ذل الانحناء ، من المخدوعين لألوهية فرعون الإله . إنه ببساطة يريد أن يقول : إن هذا التطلع إلى السماء كان أكثر إفسادا لحياتهم مما لو نظروا إلى أسفل « إجلالا وإكبارا للأرض التى تعطى دون ما حاجة إلى رغبة الإذلال ، وهى لذلك أجدر من السماء بالتعظيم والتأليه ذلك لأن الكاتب يرى أن الأرض إلهة كل الآلهة تحت الشمس » (١٤٧)

إن نجيب محفوظ ظل طوال عمره ينظر إلى الأرض ولايتطلع إلى السماء ، لأن التطلع إلى السماء ـ بزعمه ـ هو المعادل لتوقع المحال ، المناقض للممكن ـ الأرض ـ الواقع ـ الإنسان ، إنه يرى أن الواقعيين هم الذين يعدون الأرض إلهة الآلهة ، وهم خير من الواهمين الذين يتطلعون إلى السماء وهذه الرؤية المحفوظية لهى رؤية العلمانيين الغربيين الصرحاء ، الذين « أعلنوا الخصومة ضد كل ماهو دينى ، بل وأعلنوا نبذه وتجاهله » (١٤٨).

إن الشخصيات العلمانية التى تعج بها روايات محفوظ وقصصه من الرجال والنساء من العمال والموظفين ، والحرفيين والصناع . وكل العاملين بالفكر واليد هم الذين يسيّرهم الكاتب ويجعلهم مجبرين على حب الأرض ويحبب إليهم قوة الأرض وجاذبيتها لاوهم السماء وهو الذى يحتم عليهم أن

يحوزوا قوة الأرض وثروتها ، وثورتها « بها يتحقق جلال الإنسان على الأرض ، فتتحقق به كلمة الله الفرد العليا » (١٤٩).

والعبارة كما كتبها محفوظ تبدو فى ظاهرها غير متعارضة مع ( الدين ) ولكن الحقيقة ههنا تؤكد أن ( الديني ) معادل للثقافى ، والمسألة لا تعدو محاورة ذهنية بينه وبين نفسه . والمعيار عنده إنما معيار حياتى أى ملتصق بالحياة على الأرض ، يضع المعتقدات والأفكار فى متوازيات : الدين والكفر ، الحياة والموت النقاء والغش ، الإخلاص والخيانة ، التقديس والتدنيس ، جلال الإنسان وانحطاطه . وكلها تسير فى خطوط متوازية القيمة عند الكاتب ، بل هو يدعو إلى النقيض لأنه مرئى ملموس ، بعكس الغيبى الذى ينكره يقول على لسان سندباد .

« تعلمت أيضا أن الحرية حياة الروح وأن الجنة نفسها لا تغنى عن الإنسان شيئا إذا خسر حريته »(١٥٠) وهذه المزاعم من الكاتب تجعله يؤدى ( يُنطق ) أحد عباد الله بأن العبادة ليست إلا الوجه السلبى فى العقيدة قال شيخ من العباد معبراً عن انغماس العباد فى العبادة جبراً وتسلطا ، إنهم انغمسوا فيها لأنهم فشلوا فى أن يكونوا مواطنين نافعين ، إيجابيين فى الحياة . يقول : « اطلع الله على قلوب أوليائه ،فمنهم من لم يكن يصلح لحمل المعرفة فشغلهم بالعبادة » (١٥١) .

ومن ثم فهو يدعو الناس إلى نسيان الماضى ، لتعلقه بالماضى الدينى يقول : « سنعرف السعادة الحقيقية عندما ننسى الماضى تماما »(١٥٢)

ومعنى نسيان الماضى بمقصوده ـ العودة إلى الأرض . يقول :

ـ أود أن أراك من جنود الله لا من دراويشه .

ـ المنطلق من الإيمان ( الإيمان بالأرض لا الإيمان بالسماء ) الطريق واحد فى البداية ثم يفترق بلا مفر إلى اتجاهين ـ أحدهما يؤدى إلى الحب إلى ( الفناء ) والاخر إلى الجهاد .

« أما أهل الفناء فيخلصون أنفسهم ( فهم أنانيون ) وأما أهل الجهاد فيخلصون العباد » (١٥٣) « أما ادعاء الإيمان ، وتفريغ القلب لله ما هو إلا شعار يصلح لتغطية الخبائث »(١٥٤) هو يقول ذلك .

ولما كان الكاتب فى حالة مصالحة مع السماء ، بالمفهوم الفكرى لا الدينى ، كنوع من النجاة المشمول باستسلام الإنسان للقدر فى خريف العمر حيث لا طموحات دينية ، وإنما بافتراض إمكانية مايمكن أن يؤدى إلى النجاة حتى ولوكان مبثوثا من جدلية الشىء ونقيضه ، المتولدة من إشكاليته الأبدية المنبثقة من عقيدة اللاأدرية فهو وإن لم يتعلق بالسماء ، إلا أنه لا يملك إلا أن يتطلع إليها ، كما يتطلع أبطاله لتحسين أحوالهم المادية فى مزاوجة تلهب الذهن ، كتطلع كمال وحسنين إلى الارتباط بفتاتين من طبقة أعلى من طبقتهما .

وفى روايات كثيرة مثل ( ليالى ألف ليلة ) و ( يوم قتل الزعيم ) و( حضرة المحترم ) وفى حواريات متفرقات فى أعماله الأخرى مثل ( الطريق والشحاذ ) وغيرها نرى ذلك التطلع ، وقد يوفق ، وقد يلقى المصير المحتوم الذى يلقاه أصحابه . على كل حال هو يقول : « سوف أجىء بقلبى وقدمى » (١٥٥).

إنه يمتلك الحاسة ( البرجماتية ) مثل عثمان بيومى بطل (حضرة المحترم ) . ولكن لنتأمل العبارة إنه المجىء بالقلب ثم بالقدم ، وليس العكس . المجىء بالقلب = التطلع إلى السماء ، ينتهى بالقدم ،وهو الصيرورة التى يتمسك بها أى ضرورة العودة إلى الأرض .أليست الأرض ـ كما يزعم ـ إلهة كل الآلهة يقول محتشمى زايد ، بعد أن أحس بأن الموت قريب ، وأحس بدنو أجله ، والمصير إلى الصيرورة المدمرة التى تحركت أعماله بإرادته فى دائرتها وفلكها . يقول على لسان محتشمى زايد :

« آن لى أن أنضم إلى فريق المسبحين المتطلعين إلى الأبدية فى رحاب ذى الجلال »(١٥٦) . وهذا الشعور الذى انتاب محتشمى زايد ، شعور يتنامى عند الإنسان إذا أحس أنه ولج فى خريف العمر ، وأنه لم يعد له من آمال يود أن يحققها فى الدنيا .

« الحق أنها تجربة فاشلة ، وأن الإنسان عجز عن أن يتعامل معها » (١٥٧) وكان قد وجه اللوم لصاحب المشيئة ـ أستغفر الله ـ فقال : « لما تضن على بالولاية ؟ » .

ويرد على نفسه فيقول على لسان المؤلف :

«ولكـن محتشمى زايـد لا يريـد أن يعرض عـن الدنيـا ، فكيـف لـــه بالولاية » [158] وبهذا عبر الكاتب عما فى نفسه ، وأنه ود لو وجد لمأساته حلا ، ربما التمس الحل فى التصوف وتغنى بتكية المتصوفة كما فى ( حكايات حارتنـا ) و ( الحرافيش ) و ( المرايـا ) ولكن بشـوق الحـلاج ، واسـتغراق ( سبينوزا ) المتصوف اليهودى الآبق، لا بيقين الجنيد ، ففقد توازنه ، وانجذب إلى الأرض معشوقه الأول والأخير وهكذا فشلت المصالحة ، بعد أن حاول أن يقتـل ( الإله ) ويخرجه من عقل كمـال عبد الجـواد فى ( الثلاثية ) ثم قتـله فى ( أولاد حارتنا) ثم أكد فكرة القتل هذه فى قصة ( حكاية بلا بداية ولا نهاية ) عندما جعل أبطالها ثلاثة من علماء الغرب الذين حققوا أكبر ثورة علمية فى تاريخ العلم .

أراد أن يقول في ( أولاد حارتنا ) وما تلاها من أعمال : « إن الإنسان لاالدين هو مركز الاهتمام ، وأنه لابقاء إلا للعلم » فهل بعد ذلك يمكن أن يتم التصالح ، وهو الذى أقر بأنه لم يعرض عن أفكاره الشيطانية قط . كما أنه لايريد أن يعرض عن الدنيا ولا عن أفكاره الذاتية .

# ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ـ د. عبدد المحسن طه بدر : نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٦٦ . دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٨٤ . قال : كان والده ، موظفا صغيرا ، ثم تحول إلى تاجر ،ونجيب محفوظ يتذكر ص ٥٠ .

٢ ـ بحث د. يوسف حسن نوفل : روافد التكوين الفنى عند نجيب محفوظ ص ٦٨ ، مجلة البيان الكويتية ، عدد خاص بعنوان : جائزة نوبل على صدر الحارة ـ يناير ١٩٨٩م .

٣ ـ قصة الرجل الثانى ص ٤٧ ، ضمن مجموعة الشيطان يعظ ، مكتبة مصر ١٩٧٩م .

٤ ـ د. حمدى السكوت : مجلة الحرس الوطنى السعودى ، عدد ربيع الآخر ١٤٠٩هـ . ص ١١٧ .

٥ ـ نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٦٦ .

٦ ـ نفسه والصفحه نفسها .

٧ ـ نجيب محفوظ يعترف : آخر ساعة ص ٣٧ ، عدد ٤جمادى الأولى ١٤٠٦ ـ ١٥ يناير ١٩٨٦م

٨ ـ نفسه الصفحه نفسها .

٩ ـ نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٦٥، ٦٧ .

١٠ ـ د. يوسُف حسن نوفل ، مجلة البيان الكويتية ، مرجع سابق ص ٦٩ ،عن مجلة الفن العدد ١٨٦ ص ١٥ .

١١ ـ نجيب محفوظ : المرايا ص ٤٠٤ .

١٢ ـ محمد عبد الحليم عبد الله : الوجه الآخر ص ١٠٩ ، الهيئة العامة للكتاب ، الطبعة الأولى .

١٣ـ خليل حنا تادروس : نجيب محفوظ الأسطورة الخالدة ص ٧٩ ـ ٨٠ ، مطبعة النصر بالقاهرة ١٩٨٩ .

١٤ ـ نفسه ص ٧٩ .

١٥ ـ نفسه والصفحة نفسها .

١٦ ـ ارجع إلي ماقاله استورى ألن ـ سكرتير الأكاديمية السويدية في حفل توزيع جوائز نوبل ـ لقد قال : قال نجيب محفوظ إنه يكتب لأن لديه ابنتين تحتاجان لحذاء ذى كعب عال . ( عن كتاب خليل حنا تادرس ـ نجيب محفوظ الأسطورة الخالدة ص ١٢ ) .

١٧ ـ لعب نجيب محفوظ كرة القدم في العشرينات ، بدأ اللعب في مدرسة الحسينية الابتدائية ،

ثم انتقل إلى فريق مدرسة فؤاد الأول الثانوية كقلب دفاع ولعب بجوار لاعبين صاروا بعد ذلك من أشهر لاعبى الكرة المصرية وممثلوها دوليا مثل : ممدوح مختار ، وعلى الشريعى ، وعزيز فهمى .

وكان حسين حجازى رئيس فريق المختلط ( الزمالك ) أقرب نجوم الكرة إلى قلبه قال عنه إنه سابق لزمانه ، ووصفه بأنه حريف الكرة المصرية . وكذلك كان على الحسنى من أقربهم إلى قلبه . وكان رئيس فريق منتخب مصر ( وفريق المختلط ) وكان يلعب قلبا للدفاع وهو المركز نفسه الذي لعب فيه نجيب محفوظ .

هذا وبعد حصول نجيب محفوظ على الجائزة الكبرى ـ منحه نادى الزمالك الوكالة الشرفية له فقبلها شاكرا . ( انظر خليل حنا تادرس ـ نجيب محفوظ الأسطورة الخالدة ص ٥٨ ـ ٧٧.

١٨ ـ قال ذلك فى برنامج إذاعى (صحبة وأنا معهم ) المذاع في منتصف ليلة الأربعاء ١/٥/ ١٩٨٩م .

١٩ ـ المجلة العربية السعودية ص ٥٧ ، العدد ١٣٩ ، السنة١٣ شعبان ١٤٠٩ ـ مارس ١٩٨٩م

٢٠ ـ مقال سلامة موسى : مصر أصل حضارة العالم ص ٦٢ ، من مجلة الهلال العدد الماسى ديسمبر ١٩٦٧ ، عن هلال عام ١٩٢٦.

٢١ ـ المرجع السابق نفسه ص ١٧٤ ـ ١٧٥ ، عن هلال فبراير ١٩٢٥ م ص ١٥٦ .

٢٢ـ سلامة موسى : هؤلاء علمونى ص ٤٧ ـ ٤٨ ، دار المعارف ١٩٨٥ سلسلة اقرأ رقم ٣٤٩ .

٢٣ ـ نفسه ص ٧٣ .

٢٤ ـ ارجع إلى مجلة الطليعة عدد أغسطس ١٩٦٥ ص ١٣٤ ، ويفصل فيه تحوله من الاشتراكية الغابية إلى الماركسية .

٢٥ ـ لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى مقال سلامة موسى . في مجلة الفكر المعاصر ص ٧٨ ـ ٨٦ باب تيار الفكر العربى، العدد الثامن عشر ـ أغسطس ١٩٦٦ .

٢٦ ـ هؤلاء علمونى ص ٧٦ .

٢٧ ـ نفسه ص ٧٧ .

٢٨ ـ مجلة الطليعة المصرية عدد أغسطس ١٩٦٥ ص ١٣٤

٢٩ ـ المرجع السابق نفسه ص ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٩.

٣٠ . ارجع إلى نجيب محفوظ كاتب العربية الأول ص ١٩ ـ ٢٠ ، فؤاد قنديل : كتاب الثقافة الجماهيرية ١٩٨٨م.

٣١ ـ نقلا عن د . عبد المحسن بدر : الرؤية والأداة ص ٣٥ نقلا عن المجلة الجديدة ص ١٤٦٨.

٣٢ ـ نفسه ص ٤٤ .

٣٣ ـ صور محفوظ نفسه هذا الكلب الميت المتنفخ فى آخر ( رواية خان الخليلى ) بعد أن دفن أحمد عاكف أخاه رشدى .

٣٤ـ هنرى برجسون : الطاقة الروحية ص ١٢ ـ ١٣ ، ترجمة د. سامى الدروبى ، الهيئة المصرية سنة ١٩٧١ م .

٣٥ ـ نفسه ص ١٢ .

٣٦ ـ نفسه الصفحة نفسها .

٣٧ ـ برجسون ـ التطور الخالق ص ٢٢٣ ترجمة محمود محمد قاسم مراجعة نجيب بلدى ـ دار الفكر العربى ١٩٦٠ .

٣٨ ـ نفسه ص ٢٢٥ .

٣٩ ـ برجسون : منبعا الأخلاق والدين ص ٢٥٧ ، الهيئة العامة ١٩٧١ ، ترجمة د . سامى الدروبى ، ود ، عبد الله عبد الدايم .

٤٠ ـ تراث الإنسانية ، المجلد الثانى ١٢ ديسمبر ١٩٦٤ ص ٩٧٦ ، بحث د . السيد بدوى أصل الأنواع لدارون . أخذ نجيب محفوظ الدارونية و عقيدة دارون بإرشاد سلامة موسى ولاقت عنده قبولا لتوافقها مع مزاجه واستعداده النفسى كما كان الشيء نفسه لدى أستاذه،يقول سلامة موسى : عرفت نظرية التطور وأنا دون السادسة عشرة فأكسبتنى مزاجا نفسيا ومنطقا ذهنيا واتجاها عاطفيا نحو نفسى والناس والكون ، وجعلت النمو مزاجى » وقال : البشر ينقسمون قسمين أحدهما يجعل أساس حياته وأسلوبه عيشه المعرفة والقسم الثانى يجعل أساس حياته وأسلوب عيشه العقيدة الموروثة ، وأبناء القسم الأول من البشر ، قسم المعرفة والعلم يتغلبون ويسودون . عن كتاب الهلال أكتوبر ١٩٥٣ م ص٨٦ ـ ٨٧ .

٤١ ـ ظهر ذلك فى ( أولاد حارتنا ) وقد ترجمت إلى السويدية بعنوان موت الإله . وجاء في تقرير لجنة منح الجائزة بالأكاديمية السويدية على لسان ستورى ألن سكرتير الأكاديمية : « وهو أى نجيب محفوظ ـ يتحمل مسئولية موت ( الجبلاوى ) أى الإله » .

٤٢ ـ مجلة الكاتب ،عدد يناير ١٩٦٣ ، رحلة الخمسين مع القراء والكتابة ص ١٤ ـ ١٥ وأيضا د. عبد المحسن طه بدر الرؤية والأداة ص٧٢ ـ ٧٣ .

٤٣ ـ مجلة الفكر المعاصر ، مقال رئيس التحرير : زكى نجيب محمود . تيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة ص. ١ ، العدد٢٣ يناير ١٩٦٧ م .

٤٤ ـ مجلة الفكر المعاصر : مقال سمير وهبى . سلامة موسى فى ذكراه الثامنة ، العدد ١٨، أغسطس ١٩٦٦ ص ٨٣ .

٤٥ ـ د . جابر عصفور : قراءة في نقاد نجيب محفوظ ، ملاحظات أولية ـ مجلة فصول ص ١٦١ المجلد الأول ـ العدد الثالث أبريل ١٩٨١ م .

٤٦ـ ارجع إلى د. عبد المحسن طه بدر : الرؤية والأداة فى مواضع متفرقة من الفصل الأول ، وانور المعداوى : مقالات نقدية حول روايات( بداية ونهاية ) و ( الثلاثية ) و ( اللص والكلاب ) و ( زقاق المدق ) المنشورة في كتاب الرجل ، والقمة ص ٧٥ ـ ١٢١ بحوث ودراسات ـ اختيار وتصنيف د . فاضل الأسود تقديم د . سمير سرحان ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٩ م .

٤٧ ـ رشيد الزوادي : أحاديث في الأدب ص ٣٢ ـ ٣٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦ م .

٤٨ ـ كتب سيد قطب المقال الأول بعنوان كفاح طيبة لنجيب محفوظ ، نشر في مجلة الرسالة العدد ٨٧ أكتوبر ١٩٤٤ ، وكان الثانى بعنوان : خان الخليلى قصة مصرية تأليف الأستاذ نجيب محفوظ بقلم سيد قطب ـ نشرت في مجلة الرسالة العدد ٦٤٩ ديسمبر ١٩٤٥ ،وكان الثالث بعنوان على هامش النقد ـ القاهرة الجديدة ـ نشر فى مجلة الرسالة العدد ٧٠٤ ديسمبر ١٩٤٦ م .

وفى عام ١٩٧٢ وبعد استشهاد سيد قطب بسبع سنوات كتب نجيب محفوظ المرايا ، وكتب فصلا بعنوان : عبد الوهاب إسماعيل ( وهو سيد قطب نفسه ) قال فيه : إنه اليوم أسطورة وكالأسطورة تختلف فيه التفاسير ، وبالرغم من أننى لم ألقى منه إلا معاملة كريمة أخوية إلا أننى لم أرتح أبدا لسحنته ، ولا لنظرة عينيه الجاحظتين الحادتين ... امتاز بهدوء الأعصاب ، وأدب الحديث فما احتد مرة ، أو انفعل ، ولاحاد عن الموضوعية ... فاقتنعت بحدة ذكائه ومقدرته الجدلية ، واطلاعه الواسع رغم اعتماده الواسع على كتب التراث .. وبالرغم من تظاهره بالعصرية فى أفكاره وملبسه إلا أن تأثره بالدين ، وإيمانه به وتعصبه لم تخف على . أزعجنى الجانب الانتهازى فى « شخصيته » ، وساورنى شك من ناحية صدقه ، وأمانته واستقر في نفسى رغم صداقتنا نفور دائم منه ...

وكان يقول : يجب أن يحل القرآن مكان كافة القوانين المستوردة ، وعلى المرأة أن تعود إلى البيت ، ولا بأس أن تتعلم ولكن لحساب البيت لا الوظيفة ، ولا بأس من أن تضمن لها الدولة معاشا في حال الطلاق ، أو فقد العائل . وقال بقوة : الاشتراكية والوطنية والحضارة الأوربية خبائث علينا أن نجتنبها من نفوسنا » ارجع إلى المرايا ص ٢٥٧ ـ ٢٦٣ ، ومجلة الهلال عدد ديسمبر ١٩٨٨ ص ٩٨ ـ ١٠١ ـ المرايا : من هو عبد الوهاب إسماعيل الذى رسم ملامحه نجيب محفوظ قال الناشر : يرسم الكاتب شخصية سيد قطب ويوجز تاريخ حياته فى تفاصيلها

الرئيسية .

ونجيب محفوظ انزعج من سيد قطب ـ رغم اعترافه بذكائه وسعة علمه ـ لأنه يكثر من قراءة كتب التراث ، ويؤمن إيمانا شديدا بأهمية الدين ، وأن الحل فى القرن الكريم ، لا فى الأفكار المستوردة وغيرها .

وهذا ماجعله ينفر منه ، ويصفه بالانتهازية .

٤٩ ـ آخر ساعة : نجيب محفوظ يعترف ص ٣٧ ، العدد ٢٦٧٣ في ١٥ يناير ١٩٨٦م .

٥٠ ـ هذه العبارة : « وصار أسطورة وكا لأسطورة تختلف فيه التفاسير » قالها نجيب محفوظ فى الشهيد سيد قطب ، وكان يقصد ذمه مع أن في ظاهره مدحا . لأنه أراد بها أن يقول : إن أحدا لايستطيع أن يعرف صدقه من زيفه .

٥١ ـ يذكر ماجاء بمجلة الكويت عدد يناير ١٩٨٩ م ، ص ٤٥ ـ ٤٨ .

٥٢ ـ ارجع إلى مقال مصطفى عدنان جريدة النور عـدد ٢٩ شعبـان ١٤٠٩ هـ ص ٨ .

قال هناك تقرير ورد على لسان مصدر مطلع على صلة بالأكاديمية السويدية التى تمنح جائزة نوبل على لسان مستشرق من إحدى دول الشمال الأوربى . كان فى زيارة علمية لمصر ، وطلب حجب اسمه قال : كان أمام الأكاديمية قائمة للمرشحين تشمل ١٥٠ اسما وجاء عام ١٩٨٨ م لتصفى الأكاديمية فى قائمة أقصر من خمسة مرشحين . وكل مرشح يتكفل به عضو فى الأكاديمية ليضع عنه تقريرا مفصلا وفى العام نفسه تحولت القائمة العربية إلى قائمة مصرية ، حيث كانت النية قد استقرت علي القائمة المصرية من خمسة أشخاص ،وكان آخر المرشحين فى القائمة هو نجيب محفوظ . فكيف تم صعود المرشح الخامس ليكون الأول . ثم يستطرد المصدر وما أن استقر الأمر للقائمة المصرية بمعنى اختيار الفائز من مصر لا من دولة عربية أخرى ، حتى هب المحفل الماسونى الأعظم على لسان مستشرق متصدر على مستوى الماسونية العالمية لترجيح الكفة لحساب نجيب محفوظ ، على المرشحين المصريين الأربعة الآخرين .

وجاء فى التقرير المفصل الذى رجح كفة نجيب محفوظ ـ أنه نجح فى تعرية الأديان السماوية كخرافات وأساطير بأسلوب يسخر من الله تعالى ومن أنبيائه عليهم السلام .

فهذا الإنجـاز يتفق مع الفكر الماسونى الذى يسعى إلى أن يكون بديلا عن كل الأديان السماوية ، تحت سيطرة اليهود الماسون .

٥٣ ـ ارجع إلى مقال : كلمة هادئة حول نجيب محفوظ وجائزة نوبل د . عبد القدوس أبوصالح ـ مجلة الشرق الأسبوعية السعودية ، العدد ٤٨٤ ص ٣٢ . الصادرة يوم السبت ١٥ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ فى ١٩٨٨/١٢/٢٤م .

٥٤ ـ مقال مصطفى عدنان ، جريدة النور ، عدد ٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ ص ٨ .

أما هذا الصديق فهو د. أدهم رجب الأستاذ المتفرغ بطب القاهرة ( ٧٤ سنة ) وكان قد أرسل إليه هذا الخطاب قبل ٤٠ سنة أو يزيد عندما كان يدرس بإنجلترا .

٥٥ ـ مجلة الشباب أبريل ١٩٨٩م شعبان ١٤٠٩هـ ندوة الشباب مع نجيب محفوظ ص ٢٢ .

٥٦ ـ محمد عبد الحليم عبد الله : الوجه الآخر مرجع سابق ص ١٠٩.

٥٧ ـ أنور المعداوى ـ بحث منشور ضمن ( الرجل والقمة ص ٧٦ عن كتاب نماذج فنية من الأدب والنقد ، لجنة النشر للجامعيين سنة ١٩٥٠ م ) .

٥٨ ـ عبد القدوس أبو صلاح ، مجلة الشرق ، مرجع سابق ص ٣٣ نقلا عن أنور المعداوى .

٥٩ ـ مجلة الشباب أبريل ١٩٨٩ م ص ٢٢.

٦٠ ـ مجلة الشباب عدد أبريل ١٩٨٩ ص ٢٢ .

٦١ ـ المرجع نفسه ص ٢٢ ، ٢٣ .

٦٢ ـ مجلة البيان الكويتية عدد يناير ١٩٨٩م ص ٢٠٧ .

٦٣ ـ مجلة الشباب عدد أبريل ١٩٨٩ م ص ٢٣ .

٦٤ ـ مجلة الشباب عدد أبريل ١٩٨٩ م ص ٢٣ .

٦٥ ـ مجلة الشباب عدد مارس ١٩٨٩ م ص ٨ ، ٩ .

٦٦ ـ نشرت مجلة الكويت ( العدد ٧٧ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ يناير ١٩٨٩م ص ٤٨) حوار مع الكاتب الكبير ، سئل من قبل سليمان جوده ، ونشر فى جريدة الشرق الأوسط فى ٢٤ /١٢/ ١٩٨٧م والسؤال هو : لم ينل الأدب العربى جائزة نوبل حتى الآن هل ترد ذلك إلى قصور فى جهود الترجمة ، أم أن هناك العوامل السياسية التى تتدخل ، ولا تجعل تلك الجائزة مقياسا للأدب .

وقد أجاب محفوظ على هذا السؤال كمايلى :

ـ هذا سؤال مهم ، فأنا لم أفكر أبدا فى جائزة نوبل ، وأعجب كثيرا كيف أننا نشغل بالنا ليل نهار بهذه الجائزة ، وكأننا لن نكتب أدبا ، أولن يكون لنا أدب إذا لم نفز بها ، وهو أمر مخجل يعكس عدم الثقة بالنفس والنظر إلى تراثنا الأدبى الهائل على أنه قليل القيمة ، مع أنه ليس كذلك أبدا ، لا ينبغى أن نشغل أنفسنا بتلك الجائزة أفرادا ومجتمعا ، فهى ليست جوازا للمرور إلى عالمية الأدب وليست مقياسا للأدب الجيد ..

وقال : عندنا من مشاكل النهضة وقضاياها الأمية والتعليم مايكفينا ، ولكننا نبحث عن عالمية أدبنا العربى عند الخواجات ، ولسنا في حاجة إلى ذلك .

ولكن فور إعلان الجائزة أدلى بتصريح نقله مراسل وكالة الصحافة الفرنسية في القاهرة عبر فيه

عن سعادته البالغة لفوزه بالجائزة ، وقال لوكالة أنباء الشرق الأوسط : إنني سعيد لنفسي وللأدب العربي .

والجائزة ليست معصومة كما قال العقاد في كتاب أصدره عام ١٩٦٤م بسلسلة كتب ثقافية قال فيه : إن لجنة منح الجائزة ليست معصومة من عوارض المحاباة والخطأ ، ولا من النقص في معايير النقد والتميز ، وإنها تمنح لليهود لأنهم يهود ، أو من لهم علاقة بهم .

ارجع إلى الكتاب ص ١٧ ، ١٨ ، ٢١ .

وكرر محفوظ موقف الممتنع نفسه في موقف آخر عندما أعلن مراراً رفضه للدكتوراه الفخرية من جامعة المنيا ثم من جامعة بنها ، وعلل رفضه بأنه « يعتبر التلعب بمثل هذه الدرجة العلمية دليلا على اهتزاز القيم في المجتمع » .

ارجع إلى كتاب : أحمد هاشم الشريف محاورات قبل نوبل ص ٦١ . ثم عاد فقبلها من جامعة القاهرة يوم ١٩٨٩/٢/١٥م ونشرت النبأ جميع الصحف المصرية الصادرة يوم ٢/١٦/ ١٩٨٩م في صفحتها الأولى .

٦٧ ـ مجلة لواء الإسلام ص ٦٥ شعبان ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م باب سطور من رسائلهم نقلا عن كتاب ـ على نار هادئه لمحمد فوزي .

٦٨ ـ مجلة الشباب ، عدد مارس ١٩٨٩ م ص ٨ .

٦٩ ـ مجلة العالم الإسلامي الأسبوعية ، عدد يناير ١٩٨٩م ص ٥١

٧٠ ـ مجلة الشاهد الشهرية ، عدد ٤١ يناير ١٩٨٩ م ص ٨٩ ، نقلا عن جريدة الشرق الأوسط السعودية .

٧١ ـ مجلة الأزمنة البيروتية العدد ١٥ عدد مارس أبريل ١٩٨٩، ص ٧٢ ، ٧٣.

٧٢ ـ محمد حسنين هيكل : خريف الغضب ص ١٠ ، وص ٢٢ الطبعة السابقة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م بيروت ، لبنان .

٧٣ ـ كلام د. على شلش : مجلة الأزمنة مصدر سابق ص ٧٣ .

٧٤ ـ مجلة الشباب عدد مارس ١٩٨٩ م ص ٧ ، ٨ .

٧٥ ـ مجلة الاعتصام ، ١٥ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ ديسمبر ١٩٨٨م ص ٢٦ ، عن مجلة الرائد العربي وانظر أيضا : أحمد هاشم الشريف : نجيب محفوظ ـ محاورات قبل نوبل ص ١٤ ، مطبعة روزليوسف سنة ١٩٨٩م .

٧٦ ـ نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٢٩٣ .

٧٧ ـ رواية قلب الليل ص ١٢١.

٧٨ ـ مجلة الاعتصام عدد ١٥ جمادى الأولى سنة ١٤٠٩هـ من كلام راضي صدوق ص ٢٥ .

٧٩ ـ لزيادة التفاصيل ارجع إلى مجلة فصول المجلد الثانى / الجزء الثانى ص ٣١٤ ـ ٣١٧ نجيب محفوظ في الإنجليزية ، مقال ماهر شفيق فريد ، وفيه يظهر اهتمام الدارسين الاسرائيليين بأدب محفوظ .

٨٠ ـ جريدة النور ، عدد يوم ٢٩ شعبان ١٤٠٩ ـ ٥ أبريل ١٩٨٩ م ص ١٠ .

٨١ ـ مجلة الاعتصام ١٥ جمادى الأولى ١٤٠٩ من كلام راضى صدوق ص ٢٥ .

٨٢ ـ خليل حنا تادرس : نجيب محفوظ الأسطورة ص ٢٨ فصل نجيب محفوظ فى عيون العالم .

٨٣ ـ أحمد هاشم الشـريف : نجيـب محفـوظ محـــاورات قبل نوبـــل ص ( ٢٧- ٢٩ ) .

٨٤ ـ ساعات مع نجيب محفوظ محاورة مأمون غريب ، مجلة البيان الكويتية ، مرجع سابق ص ١٩١ ، ١٩٢.

٨٥ ـ نفسه ص ١٩١ .

٨٦ ـ ارجع إلى كتاب آيات سماوية في الرد على كتاب آيات شيطانية : لشمس الدين الفاسى ، فصل افتراء على عصمة النبى صلى الله عليه وسلم ص ٢١ ـ ٢٥ .

٨٧ ـ د. رفعت سيد أحمد : آيات شيطانية ـ جدلية الصراع بين الإسلام والغرب ص ١٦٣ ـ الدار الشرقية ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م .

٨٨ ـ ارجع إلى مجلة اللواء الإسلامى ص ٣ عدد الخميس ٢٤ من رجب ١٤٠٩هـ وفيه فتوى علماء الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية ، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . ودار الإفتاء ـ وجريدة النور عدد ١٦ رجب سنة ١٤٠٩هـ الصفحة الأولى .

٨٩ ـ جريدة الأهرام الصادرة يوم ١٩٨٩/٣/٢م ص ٧ . قامت أقلام كثيرة ضد رواية ( آيات شيطانية ) فى الصحف المصرية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر . مقال تصاعد الضجة فى أوربا وطهران حول آيات شيطانية ( أهرام ٨٩/٢/٢٤) ص ٤ . مقال د. نهاد صليحة ( أهرام ١٩٨٩/٣/١ ص ١٢) بعنوان الشيطان الحقيقى وأشعاره والانتماء المعنوى ، ومقال : كتاب آيات شيطانية يثير ضجة كبيرة في العالم الإسلامي . جريدة الحقيقة ١٩٨٩/٢/٢٥ ص ٧ . ومقال : أيات شيطانية تكيد للإسلام ورسوله . مقال د. جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . الأهرام ١٩٨٩/٢/٢٤ ص ١٣ . مقال : سلمان رشدى الكذاب لأنيس منصور أخبار اليوم ١٩٨٩/٢/٢٥ ص ٦ . مقال : ظاهرة سلمان رشدى لمصطفى محمود أخبار اليوم ١٩٨٩/٣/٤ ص ٦ . مقال تفاعلات قضية رشدى تظهر جهل أوربا ومقال سلمان رشدى ولعبة الشيطان مجلة الوعي الإسلامي عدد ٢٦ رجب ١٤٠٩ ص ١٠ ـ ١٣ . مقال د . جمال الدين محمود : صاحب آيات شيطانية ليس أول الشياطين ولن يكون آخرهم . الأخبار فى ٢٠/٢/ ١٩٨٩م ص ٥ . ومقال : فهمى هويدى رسالة الرواية الشيطانية الأهرام ١٩٨٩/٢/٢٨ ص٧ .

مقال الآيات الشيطانية لرشدي بين حرية الفكر وموضوعية المجلة العربية السعودية رمضان ١٤٠٩هـ ص ١٠٩ ـ ١١١ . المفتي يطالب بمحاكمة سلمان رشدي وسماع دفاعه في ١٩٨٩/٢/٢٢ ص١ .
وهذه بعض المقالات وهو قليل مما لم نذكره .

٩٠ـ نص بيان محفوظ نشره في الأهرام الصادر يوم ١٩٨٩/٣/٢ ص٧ قال نجيب محفوظ « عن سلمان رشدى وكتابه » تلقيت سيلا من الأسئلة من صحفيين وإذاعيين فاق عددهم الحد المعقول . جميعهم أجانب ، وقد نشرت أقوالى فى الإذاعة والتليفزيون والصحافة دون متابعة منى ، ودون أدنى شك فى تحريف أقوالى ، واطلعت بعد ذلك فى صحفنا على إشارات من أقوالى جاءت على أحوال :

١ ـ بعضها صادق وفى إيجاز شديد .

٢ ـ وبعضها صادق وأول تأويلا عدائيا ولكل رأيه وتأويله .

٣ـ والبعض اختصر بصورة بعيدة عن واقعه ، فتبلور فى صورة اتهام ظالم لايتفق مع خلق الإسلام من أجل ذلك رأيت أن أعرض جملة ماقلته متفرقا فى بيان واحد يفصح عن الحقيقة التى ألتزم بها ، وأتحمل مسئوليتها أمام الموافقين والمخالفين . بدأت إجابتى بحقيقة لا لبس فيها ، وهى أننى لم أطلع على كتاب رشدى ، ولا علم لى بما جاء فيه ، وعليه فلا رأى لى فى موضوعه .
أما عن إهدار دمه الصادر من الزعيم الخومينى فأدنته من ناحية اختراقه للعلاقات الدولية ، وخروجه عن الإسلام الذى نعرفه فى محاربة المرتد ، وضربت بالأزهر مثلا طيبا فى تصديه للكتاب بالرد عليه فى كتاب آخر . كما أشرت إلى فتوى فضيلة المفتى ، وذلك كله بهدف أن يدرك القارىء أو السامع أو المشاهد أن الإسلام رسالة غير الإرهاب والتحريض على القتل ، وإنى أعتقد أن الخومينى أساء إلى الإسلام والمسلمين إساءة لاتقل ، إن لم تزد عما قصده مؤلف الكتاب .

وأما عن حرية الرأى ، فقلت : إنى أنادى بأن تكون مقدسة ، وأنه لايصحح الفكر إلا الفكر ، ولكن لا تتساوى المجتمعات فى تحمل الحرية إذا تجاوزت الحدود ، وأن على المفكر أن يتحمل مسئولية فكره فى حدود إيمانه وشجاعته وظروف مجتمعه .ولذلك أيدت فى أثناء المناقشة مقاطعة الكتاب حفظا على السلام الاجتماعى، وعلى شرط ألا يتخذ ذلك ذريعة لقهر الفكر ، بل أيدت مطالبة الأزهر لمنع طبع ( أولاد حارتنا ) طالما أن رأيه فيها لم يتغير ، وأكدت لمحدثى . أن كتابى ليس فيه مايمس الأديان والرسل ، وأن الربط بينه وبين كتاب سلمان رشدى خطأ بالغ ، وإنى كبير الأمل فى أن أوضح للمعترضين عليه وجه الحق فيه .

وفى آخر حديث فى ١٩٨٩/٢/٢٨م مع التليفزيون السويسرى كتب حقائق جديدة قد ذكرت عن الكتاب ، فعرفت أنه ـ والعهدة على الكاتبين ـ سب وقذف لم يجر بمثله قلم من قبل فقلت

للسيدة المذيعة : إن صح ذلك فالكتاب يكون تحت مستوى المناقشة ، وإن كان فعل خارج عن حد القانون والأدب ، فمخاصمته تكون في المحاكم ، أوفى اتخاذ الإجراءات الرادعة على مستوى العلاقات الدولية . وإذا كان احترام حقوق الإنسان يصون للمفكر فكره فيجب أيضا أن يصون للناس مقدساتهم ، ولو فى حدود الذوق والأدب .

وإنى أدرك الآن أنه إذا كان رشدى قد انحرف بخياله ، فإن المسلمين أساءوا التصرف بالمظاهرات ، وحرق الكتاب ، وإهدار الدم ، مما قلب الوضع فجعل من المجرم ضحية ، ومن الضحية متهما .

وتخفيفا من البلوى أقترح :

أن تطالب الدول باحترام الديانات والمقدسات لدى الشعوب مع عدم التعرض لحرية البحث العملى القابل للمناقشة .

- أن تقاطع دور النشر التى تتولى نشر الكتاب .

٩١ - د. رفعت سيد أحمد : آيات شيطانية ص ١٧٤ .

٩٢ - ارجع إلى مجلة القاهرة ، العدد ٩٠ فى ٥ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٥ ديسمبر ١٩٨٨م باب حواريات وتحقيقات حول السمات الفنية فى أدب نجيب محفوظ ، أجرى الحوار قطب عبد العزيز بسيونى ، انظر حواره مع د. محمد عنانى ص ٤٨ .

٩٣ - مجلة إبداع ، عدد فبراير ١٩٨٥م ص ٣٢ - ٣٨ ( سبع صفحات كاملة ) مقال صبرى حافظ وقد قلد فيه بعض نقاد الغرب الذين جعلوا سلمان رشدى صنوا لجارثيا ماركيز ، انظر مجلة الثقافة الكويتية العدد ٣٣ ص ١٤٨ .

٩٤ - د. رفعت سيد أحمد : آيات شيطانية ص ١٦٣ .

٩٥ - جريدة النور العدد الصادر يوم ١٠ رجب سنة ١٤٠٩هـ ص ١ ، ٢ .

٩٦ - نشر قرار الحظر بمجلة الأزهر ص ٦٨٤ الجزء السادس السنة الحادية والستون جمادى الآخرة سنة ١٤٠٩ هـ يناير ١٩٨٩م ، وكان الأزهر قد أعاد إعلان الحظر مع سريان العمل بالحظر القديم الذى صدر سنة ١٩٦٠ لأن رئيس الدولة كان قد أعلن فى حفل تكريم نجيب محفوظ بعد فوزه بجائزة نوبل بأنه لا يحجر على حرية الفكر عندما وجه إليه سؤال فحواه إلى متى سيظل الحظر على رواية ( أولاد حارتنا ) .

٩٧ - رحلة ابن فطومة ص ٥ ، ٦ .

٩٨ - ارجع إلى مجلة الثقافة العالمية ، العدد ٣٢ جمادى الأولى ١٤٠٧هـ يناير ١٩٨٧م بحث المدينة في الأدب العربى الحديث بقلم ر.س . أوستل ترجمة حسين محمود عباس والعنوان الأصلى للبحث هو :

The City in Modern Arabic Literature.By R.C. Ostle .

Bulltin of the school of oriental and African studies . Vol XIIX Part - 1- 1986 .

١٠٠ ـ ارجع إلى بحث د. حمدى السكوت ود. مارسدن جونز ، نجيب محفوظ كاتبا روائيا ، نشر فى مجلة الحرس الوطنى السعودى الشهرية عدد ربيع الآخر ١٤٠٩هـ نوفمبر ١٩٨٨م باب المفكرة الثقافية ص ١١٦ ـ ١١٧ .

١٠١ ـ د. يحيى عبد الدايم : بحث تيار الوعى والرواية اللبنانية المعاصرة ، عرج فيه على واقعية محفوظ مجلة فصول الجزء الثانى المجلد الثالث مارس ١٩٨٢م ص ١٦٠ .

١٠٢ ـ الثقافة العالمية العدد ٣٢ مرجع سابق ص ٩٢.

١٠٣ ـ ارجع إلى محمود أمين العالم : تأملات فى عالم نجيب محفوظ ـ ص ١٣٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٠ ـ وتحليلات محمود أمين العالم تحليلات ذات توجه ماركسى يقول العالم :«إن أغلب قصص محفوظ نقد اجتماعى وفضح للطبقة الأرستقراطية ، وكشف للمساوىء التى يولدها الفقر والتفاوت الطبقى » .

١٠٤ ـ انظر . أحمد هيكل : الأدب القصصى والمسرحى فى مصر ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م الطبعة الثانية ، يقول د. أحمد هيكل : « والحق أن نجيب محفوظ بهذه الطائفة من قصصه التى تحمل على البشوات والبكوات ، والمستوزرين يعتبر من رواد الأدب الثورى الساخط على فساد العهود الماضية ، كما أن في قصصه المجسمة للعيوب الطبقية والمتعاطفة مع الفقراء والكادحين والحاملة على الإقطاعيين والرأسماليين ، يعتبر من أوائل من مهدوا الطريق أمام الواقعية الاشتراكية في الأدب المصرى الحديث ، ذلك الاتجاه الذى سوف ينشط بعد الحرب العالمية الثانية إلى أن يسيطر منذ قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ » .

ويقول محمود أمين العالم : عبقرية ( زقاق المدق ) وعبقرية الرواية تكمن في هذا الصدام بين الزقاق والحرب العالمية الثانية ، ومن هذا الصدام يتفجر المعني اللا أخلاقى للحرب الكبرى وترفرف قيم السلام ، (تأملات في عالم نجيب محفوظ ص ٤١) .

أما رجاء النقاش فلم ير فى حميدة إلا مصر ذاتها ، وقد وصفها نجيب محفوظ في الرواية بأنها ( عاهرة بالسليقة)ص ١٧٧ من الرواية وأنها (دلت على مهارة فى تعلم كلمات الجنس في اللغة الإنجليزية ) ص ٢٢٩ ليسهل تعاملها مع سكارى الإنجليز بواسطة القواد فرج إبراهيم وأنها انتظمت فى سلك الدعارة ص ٢٢٩ .

ارجع إلى رجاء النقاش أدباء معاصرون ص ١٢ نشر وزارة الأعلام ببغداد سنة ١٩٧٢م .

١٠٥ ـ د. محمد سويرتى : مجلة فصول ص ١٣٥ وما بعدها عدد يونيو ١٩٨٦م .

١٠٦ ـ أحمد هاشم الشريف : نجيب محفوظ ، محاورات قبل نوبل ص ١٠١ .

١٠٧ ـ المرجع نفسه ص ٣٠ .

١٠٨ ـ انظر المرجع نفسه ص ٣٠، ٣١ ، ٣٢ ، ولكن وجه إلى نجيب محفوظ أنه قلد أدباء الحداثة بالفعل مثل ألن جرييه فى مجموعتى ( تحت المظلة وخمارة القط الأسود ) قال : وقتها كان عقلى قد شل ، كانت فترة مضطربة قبل أن أستعيد توازنى .

١٠٩ ـ ارجع إلى بحث د. السكوت ود . جونز السابق ص ١١٧ .

١١٠ ـ ارجع إلى حواريات الكاتب في السنوات الأخيرة قال فى ندوة مجلة الشباب ( أبريل ١٩٨٩ ص ٢٣) : سعيد مهران فى ( اللص والكلاب ) كان يبحث عن قيم فى عالم استهزأ بالقيم والقيم التى يبحث عنها أساسها الحرية والعدل . أما الحرية فتنادى بها الليبرالية ( فلسفة المجتمع الغربى ) وأما العدل فتطالب به الاشتراكية العلمية ، إذن فأنا رجل قيم ، ولست رجل مذاهب ، وفى النهاية ، فإننا نجد جميع هذه القيم فى الإسلام ،

والكاتب بهذه العبارة الأخيرة ـ ( فإننا نجد جميع هذه القيم في الإسلام ) يدين نفسه فمادامت هذه القيم في الإسلام ، وهو الذى وحد في الإنسان القيم الروحية والمادية ، فلماذا نبحث عن حاجاتنا من الحرية والعدالة الاجتماعية في حضارة الغرب المادية التى لا تغذيها روح على الإطلاق ؟ !

كذلك نسأل الكاتب الكبير مادام قد ذكر اللص والكلاب ـ : لماذا جعلت الإسلام لا يؤدى دورا في إنقاذ سعيد مهران معنويا على الأقل ، حتى عندما ذهب مهران إلى الشيخ بالمسجد ، جعل الشيخ ( الذى يمثل القوة الدينية ) عاجزا عن أن يؤدى دورا يقبله سعيد مهران .

وكذلك قال الكاتب لأحد محاوريه عن الشباب وأهليته للمستقبل : هناك فئة من اللامبالين وغير المنتمين ، وهناك فئة من المحبطين بلا حصر ولهم عذرهم ، لكن الفئة التى تتسم بالانتماء والجدية والتضحية والعمل ، هى فئة شباب التيارات الدينية ، مشكلتنا الحقيقية هي كيف نصلح مافى رؤوس هؤلاء حتي يتجهون بكل ماعندهم من قوة وبطولة نحو إنقاذ البلاد ، والدفع بها إلى نهضة حقيقية في العصر الحديث ، عندما نبحث عن الشباب المؤهل للعمل فسوف نجده من بين هؤلاء ، من حواره مع أحمد هاشم الشريف ـ حوار قبل نوبل ص ٧٦ .

ولكن أين هم من أعمالك يانجيب ، فأنت تؤمن بخطورة هؤلاء ، وتمجد غيرهم من مواليك من الاشتراكيين يانجيب سامحك الله . كن مسلما صرفا وإلا فلا تلعب بالإسلام .

١١١ ـ المرايا ص ١١٢ .

١١٢ ـ المرايا ص ٢٤، فصل أحمد قدرى .

١١٣ ـ نفسه ص ٦٩ فصل جعفر خليل .

١١٤ ـ المرايا ص ١٠٧ فصل رضا حمادة .

١١٥ ـ المرايا ص ٩٢ فصل خليل زكى .

١١٦ ـ المريا ص ١٦٧ ، فصل سيد شعير .

١١٧ ـ المرايا ص ١٨٨ فصل شعراوى الفحام .

١١٨ ـ المرايا ٣١٦ فصل عيد منصور.

١١٩ ـ المرايا ص ١٣٦ فصل سابا رمزى .

١٢٠ ـ المرايا ص ٣٧٨ فصل ناجى مرقص .

١٢١ ـ المرايا ص ٣٠٩ فصل عصام الجبلاوى .

١٢٢ ـ المرايا ص ٨٨ فصل حنان مصطفى .

١٢٣ ـ المرايا ص ٩١ فصل حنان مصطفى .

١٢٤ـ د. عبد المحسن بدر فى لقاء مع نجيب محفوظ ـ الرؤية والأداء ، فى لقاء معه بالأهرام فى ١٩٧٦/٤/٨م .

١٢٥ ـ المرايا ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ ، فصل صفاء الكاتب .

١٢٦ ـ المرايا ص ٦٠ ومابعدها ، فصل ثريا رأفت .

١٢٧ ـ المرايا ص ١٤٠ ومابعدها ، فصل : سالم جبر .

١٢٨ ـ المرايا ص ١٢٣ ومابعدها ، فصل زهير كامل .

١٢٩ ـ المرايا ص ١٦٨ .

١٣٠ ـ المرايا ص ٦٨ .

١٣١ ـ المرايا ص ١١٥ ، ١١٩ .

١٣٢ ـ نفسه ص ١١٩ .

١٣٣ ـ نبيل فرج : نجيب محفوظ ـ حياته وأدبه ص ٣٥ ، نبيل فرج . ١٩٨٨م .

١٣٤ ـ نفسه ص ٦٤ .

١٣٥ ـ الباقى من الزمن ساعة ص ٨٦ ، ٨٧ .

١٣٦ ـ الحرافيش ص ٤٩٤ .

١٣٧ ـ الحرافيش ص ٥٥٩ .

١٣٨ ـ الحرافيش ص ٥٣٥ .

١٣٩ ـ ليالى ألف ليلة وليلة ص ١٢٤ .

١٤٠ ـ ليالى ألف ليلة وليلة ص ١٢٠ .

١٤١ الباقى من الزمن ساعة ص ٨٨ .

١٤٢ انظر : رواية الباقى من الزمن ساعة ص ٨٧ ـ ٨٨ .

١٤٣ رواية ميرامار ص ٣٠ على لسان عامر وجدى .

١٤٤ ـ ارجع إلى بحث ـ محمد الباردى ـ الخطاب الروائى بين الواقع والأيديولوجية . ص ١٦٢
فصول ـ سبتمبر سنة ١٩٨٥ العدد الرابع ـ المجلد السادس .

١٤٥ ـ الباقى من الزمن ساعة ص ٨٨ .

١٤٦ ـ الميثاق الوطنى مايو ١٩٦٢م الباب الرابع .

١٤٧ محمد سويرتى ـ مقال حضرة المحترم مجلة فصول عدد يونية ١٩٨٦م ص ١٤٠ .

١٤٨ ـ ارجع إلى مصطلح العلمانية . Secularism فى موسوعة ديستر العالمية ص ٢٠٥٣

Webester's third New Jnternational Dicionary U.S.A. MERRIAM Co
1971 .

١٤٩ ـ رواية حضرة المحترم ص ٢٢ .

١٥٠ ـ ليالى ألف ليلة ص ٢٧٦.

١٥١ ـ ليالى ألف ليلة ص ٢٨٣ ،

١٥٢ ـ نفسه ص ٢٩٠ .

١٥٣ ـ نفسه ص ٢١٤ ـ ٢١٥ .

١٥٤ ـ نفسه ص ٤٤ .

١٥٥ ـ نفسه ص ٢١٣ .

١٥٦ ـ رواية يوم قتل الزعيم ص ٨٧ .

١٥٧ ـ نفسه ص ٥٤ .

١٥٨ ـ نفسه ص ٨ .

# القسم الثانى

# المكتوب

# - ١ -

# الدين والأيديولوجى

عندما يأتى ذكر الدين فى روايات نجيب محفوظ ، لابد أن نتفكر فى شيئين : أحدهما ظاهر ، والثانى باطن .

على أن كليهما يعكس ما يكنه الأول للآخر ، أو ما يكنه الكاتب للدين .

أما الأثر الظاهر فيبدو فى تصويره لهيئات الشخصيات المتدينة ، وكيف يصل التصوير إلى أن يصير مسخا ـ فى بعض الأحيان ـ يبعث على الاشمئزاز ، كصورة محمد حامد برهان الأعور الأعرج فى ( الباقى من الزمن ساعة ) .

أما الأثر الباطن ، فهو فى انعدام تأثير هذه الشخصيات الإيجابى فى حركة المجتمع وكأنها شخصيات هامشية ، ليس لها دور بناء على الإطلاق . مثل : الحاج رضوان الحسينى فى ( الزقاق ) ، والشيخ جنيدى فى ( اللص والكلاب ) وغيرهما كثير .

وهذا التصوير السلبى فى وجهيه : الظاهرى والباطنى ليس وليد مصادفة ، إنما يحمل صفة العمد وسبق الإصرار من جهة المؤلف . من بدايات أعماله حتى نهاياتها . كذلك يظهر فى عاطفته النابذة ( للدين ) المتجاهلة لدوره الإصلاحى .

وعندما لا يكون ( الدين ) هو المحور الرئيسى فى موضوع كتاباته ، فهو يجد نقيضه ليؤكد بطريق غير مباشرة عدم جدوى ( الدين ) فى العمل الروائى ، وحتى وهو يسرد الأحداث ، ويتعامل مع الشخصيات فهو يعاملهم بلا رحمة .

والذى يؤكد ضعف دور الدين فى اعتقاد المؤلف « عبث القدر فى رواياته الذى يتمثل فى الموت الفجائى والاعتباطى »[1] سواء كان موت الأب موتا حقيقيا أو حكما ، كأن يصاب بمرض يعجزه عن الكسب والإنفاق على الأسرة خاصة فى رواياته الأولى . فالأب يحال إلى المعاش ويعزله المؤلف عن مجريات

الأحداث فى ( خان الخليلى ) ويختفى فى بداية ( الزقاق ) و ( الطريق ) ويموت بسكتة قلبية فى بداية ( بداية ونهاية ) أو بمرض ولم يعد يقدر على الكسب ، أو المشاركة الفعالة فى الحياة ، كما حدث لوالد محجوب عبد الدايم فى بداية ( القاهرة الجديدة ) فهو يحجب عنهم - بموت الأب أو تعجيزه - ليسول للأبناء الاندفاع فى الرذيلة والانغماس فيها .

والآباء فى رواياته يموتون بلا سبب أو مبرر ولهذا يقول الدكتور عبد المحسن طه بدر : « ويبدو المؤلف وكأنه حاقد على الشخصيات ، وهو يعاقبهم أشد العقاب وأقساه »(٢).

وحجب المؤلف الرحمة مبرراً للانحراف بلا سبب ، ثم الموت بلا مبرر ، دليل على الخواء الدينى ، والجفاف النفسى فى قلب المؤلف كما أن فى انعدام الرحمة دليلا على ضعف فى الاعتقاد فى أهمية دور الدين ، وقدرته على إصلاح أحوال الذين تجرهم أعماله « بقسوة لم تكن الرواية فى حاجة إليها لتصل إلى أهدافها »(٣) .

إن الكاتب فى أحول كثيرة يفتعل أسباب القسوة التى تجر أبطال رواياته إلى الانحراف بل إنه يقر بأنه لا يعترف بالرحمة ، بل ينكرها وهو يحاور شخصيات أعماله . يقول فى محاورة بين ( مسلم متدين ) وعلمانى :

- كيف صنعتم حياتكم ؟

- الجواب بكل بساطة لقد صنعناها بأنفسنا .

- لا فضل فى ذلك لإله ... أنشأنا نظاما للحكم حررنا من الاستبداد ، وقدسنا العمل ليحررنا من الفقر ، وأبدعنا العلم ليحررنا من الجهل .

- أليست الرحمة قيمة مثل الحرية ؟

- هذا ما يردده أهل الديانات المختلفة ، وهم الذين يشجعون العجزة على البقاء ، أما أنا فلا أجد معنى لمثل هذه الكلمات .

- إلى أى دين تنتمى ؟

- « دين إلهه العقل ورسوله الحرية »(٤) .

هنا يبرز موقفه من إيمانه بأن الرحمة قيمة سلبية والقسوة مضادها الإيجابى ، كما يبرز موقفه من الدين السماوى ومن مضاده الدين الأرضى .

ومنذ البداية ـ عندما ظهرت أول أعماله وقدمها سيد قطب للناس لاحظ من سياق الحوادث الروائية وشكلها أن الكاتب يواجه صاحب الإيمان بتجاهل ، فهو يعظم قيمة أبطاله الملحدين ، وقيمة أفكارهم مثل : على طه ويقلل من قيمة دور المتدينين ، وقيمة أفكارهم مثل ( مأمون رضوان ) فقد لاحظ سيد قطب أن على طه اصطدم عندما زفت فتاة أحلامه ( إحسان تركى ) إلى زميله « ولكن احتمل الصدمة ومضى يؤمن بالمجتمع الكبير ... فلم لا يصطدم أبداً مأمون رضوان »(٥) المتدين ؟ .

والشخصية الدينية فى رواياته غير واضحة أو مشوهة لدرجة أن الدكتور عبد المحسن طه بدر يقول : « لاتستطيع أن تكتشف هل يسخر منها المؤلف أو يرضى عنها... فالشيخ درويش فى ( زقاق المدق ) يعلن أنه رسول الله بكادر جديد ، وكان العامة يقولون إن الوحى ينزل عليه باللغتين العربية والإنجليزية »(٦) .

وهكذا فإن السخرية من الشخصية الدينية ، تجره إلى السخرية من الوحى ثم تجره إلى السخرية من الرسول الله صلى الله عليه وسلم ذاته كما جاء على لسان جعفر الراوى الشيخ الأزهرى ـ بطل رواية قلب الليل قال : « خطر لى ذات مرة أنه توجد أوجه شبه بين حياة النبى وحياتى . فقد توفى والدى وأنا دون الوعى ، وتوفيت أمى وأنا لم أكد أجاوز الخامسة من عمرى فتكفلنى جدى ، ثم تصورت خروجى من بيت جدى نوعا من الهجرة ... ثم جاء زواجى من سيدة ذات حسب ونسب تكبرنى فى العمر ، وكنت وجدت فى المناخ الذى هيأته لى فرصة طيبة للدراسة والتفكير ، تأملت ذلك فخطر لى أننى سأكون صاحب رسالة أيضا »(٧) .

والكاتب ههنا أكثر جرأة ، وإذا كان له مبرر فى تصوير الشيخ درويش فى الزقاق على هذه الصورة وقد فقد عقله ، فجرى على لسانه مثل هذا الكلام فما الذى دعاه ليقول ذلك على لسان جعفر الراوى الذى لم يكن مجنونا أو مأفونا ، ولا حتى ( درويشا أو مجذوبا ) .

وعندما صور الكاتب الحاج رضوان الحسينى الشخصية المتدينة السوية الوحيدة فى ( الزقاق ) بزعمه ، جعله طيبا وعقيما لا يعقب ، وكأن الروح الدينية التى يمثلها هكذا عقيمة لا جدوى من ورائها . وهل كان يسخر منه وهو يعلم أنه الشخصية الوحيدة التى تحمل صفات الخلق والكرم والطيبة فى ( الزقاق ) ثم هو يبلور الصورة ويبرزها فى حوار بين حميدة التى وصفها الكاتب بأنها ( عاهرة بالسليقة ) وأمها حول الحاج رضوان الحسينى . قالت حميدة لأمها بعدما أخذت مشورة الحاج رضوان الحسينى فى تزويج ابنتها حميدة من السيد سليم علوان التاجر الثرى فى ( الزقاق ) فرفض ، لأنه كان يعرف أنها قرأت ( فتحتها ) وارتبطت بشاب فقير فى ( الزقاق ) هو عباس الحلو . قالت حميدة:

« السيد رضوان ولى من أولياء الله ، أو هذا ما يتظاهر به أمام الناس ، فإذا قال رأيا لا يبالى مصلحة الناس فى سبيل اكتساب الأولياء أمثاله ، فسعادتى أنا لا تهمه فى كثير أو قليل . ولعله تأثر بقراءة الفاتحة ، كما ينبغى لرجل يرسل لحيته مترين . فلا تسأليه عن زواجى ، واسأليه إن شئت عن تفسير آية أو سورة . أما والله لو كان طيبا كما تزعمون لما رزأه الله فى أبنائه جميعا ، هو فاضل إن أردت ، وولى من أولياء الله إن شئت ، ونبى أيضا إن أحببت ، ولكنه لن يقف حجر عثرة فى سبيل سعادتى »(8) .

ولعل رجل الدين الذى رفض تلبية رغبة حميدة وأمها فى الارتباط بسليم علوان رباط زواج ، فعل ذلك لأنه يعلم أن الدين لم يشرع أن يخطب المسلم على خطبة أخيه « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يترك » وهى من شرع الإسلام ، والكاتب يعرف ذلك لأن علل منع الشيخ رضوان لإتمام هذا الزواج أن أم حميدة قد وافقت على خطبة حميدة من عباس الحلو قبل أن يتقدم لها السيد سليم علوان .

ولكن الكاتب أراد أن يسخر من الحاج رضوان لسببين : أولهما شكلى فى قول حميدة : لعله تأثر بقراءة الفاتحة ، كما ينبغى لرجل يرسل لحيته مترين .

مع أن المسألة من قبل الحاج رضوان ليست تصنع التمسك بالدين ، وإنما الدين يوصى المسلمين بألا يخطب المسلم على خطبة أخيه .

ثانيهما : أن المؤلف على لسان حميدة ( العاهرة ) يقرر رأيا فى رجل ارتبطت صورته بالدين ومن ثم بالاحترام فى نظر ( الزقاق ) الجاهل . والكاتب يريد أن يبرز أن الحاج رضوان غير جدير بالنظر فى شئون الدنيا مثل زواج حميدة ، إنما الذى يفهمه هو تفسير آية أو حتى سورة ، وهذه الأمور - من وجهة نظر المؤلف المتوارية وراء حميدة - لا تغنى ولا تسمن من جوع ، ولا قيمة لها بزعمه فى الميزان الاجتماعى الذى يعنيه من وجهة نظر العلمانى الصرف .

هو لا يكتفى بتصويره وعقابه بالعقم ، بل تعمد الكاتب أن ينتصر عليه على لسان حميدة بالرذيلة .

الشئ نفسه فى تصويره للشيخ عفرة الذى التقط اللقيط عاشور الناجى ، ورباه حتى سن العشرين ، ولم يعلمه شيئا يعتد به ، أو يعتمد عليه فى حياته ، حتى جاء أخوه درويش المنحرف وعلمه شيئا يعتمد به على نفسه لأن إرادة الكاتب كما قال فى رواية الحرافيش ترى « أن الشرسين قساة ومعلمون »[٩] .

ولهذا جعل الشيخ عفرة الرجل الطيب الحافظ للقرآن الكريم المتمسك بدينه ضريرا ولا فائدة ترجى منه . أما أخوه الشرير فمعلم بالرغم من شراسته وقسوته .

وإذا كنا نرى بعض اهتمام من الكاتب ( بالدين ) فى شخصيته محمد حامد برهان فى رواية ( الباقى من الزمن ساعة ) وهو يطالب بضرورة الحل الإسلامى »[١٠] فنراه يدخله المعتقل ، وليس فى ذلك غرابة فكل الذين على عقيدته دخلوا المعتقلات وعذبوا فيها . ولكنه يجعله يفقد إحدى ساقيه وإحدى عينيه ، ليجد بذلك مبررا لكى يجعله مسخا حقودا ، ثم لا يكف عن السخرية به ، فيجعل ابنته المثقفة سهام الحاصلة على درجة الماجستير ترفض تدين أبيها وتفكيره وسلوكه ، بل أكثر من هذا تقدم جسدها مجانا لوغد شيوعى ، لأن الكاتب أراد بذلك أن يقتلع الدين من قلبها إلى الأبد « يقول الكاتب على لسانها » :

- « حتى الدين اقتلع من قلبها ، واشتد شعورها بالغربة فى أسرتها ، وشعرت بتهديد خفى يحدق بأمنها وهى بينهم حتى قالت لنفسها مرة :

- هذه الشقة لا ينقصها إلا مؤذن كى تصير مسجدا »[١١] .

فالذى يؤرق حياة سهام ـ بإرادة المؤلف ـ ويجعلها تختلع من شجرة أسرتها صورة الدين التى لفت الأسرة ، وصارت العلامة التى تميزها ، حتى انتهى بها الأمر أن ارتمت بإرادة المؤلف أيضا ـ فى هوة الرذيلة ، ورمت بجسدها أمام صفوت عزيز الشيوعى صاحب الشهادة المتوسطة ـ وهى الحاصلة على درجة الماجستير . ويجعل المؤلف أباها يغضب عليها لأنها تؤثر هذا الشاب الذى يقف من عقيدته فى أقصى الطرف الآخر ، على غيره ، دون أن يعلم أنها قدمت له جسدها وروحها بلا مقابل . ولا يكتفى المؤلف بهذا القدر من القسوة ـ خاصة على أبيها ـ فيقول :

ـ « أكان أبوها يخاطبها بهذا الأسلوب لو علم بما خسرته من جسدها وروحها ، المسألة فى نظره تنحصر فى حبها لشاب يرفضه هو لعقيدته ، وعدم كفاءته لها »(١٢) .

إن عدم الكفاءة هذه التى نوه إليها الكاتب ، هى من وجهة نظر الأب لا الكاتب أو سهام ، وإلا لما رسم الكاتب أدوار الشخصيات بهذا التعقيد الغريب بذلك التركيب العبثى أو غير المعقول . الكاتب نفسه أدرك ذلك فقتل صفوت عزيز قبل أن يرتبط بسهام برباط شرعى ، ولو لم يفعل لأمات فى نفس الأب المتدين كل قيمة .

ومهما كانت الأسباب التى دفعت الكاتب أن يخنق الشخصية المسلمة التى بدت إيجابية ـ وهذا استثناء نادر فى أعماله ـ فقد ألحق بها أقسى عقاب يمكن أن يعاقب به مسلم غيور على دينه ، أما ضروب العقاب فقد تعددت ، فقد جعل منه شخصية دينية مشوهة ظاهراً بالعرج والعور ، وباطنا فى حقده على الثورة وعلى رجالها ورفضه للحكام ، وإظهار الشماتة كلما حل بالوطن مكروه ، ثم أحل به أكبر عقاب وهو تحدى ابنته وفلذة كبده للعقيدة الإسلامية من أساسها فى قول الكاتب على لسانها :

ـ « حتى الدين اقتلع من قلبها ، واشتد شعورها بالغربة فى أسرتها ، وشعرت بتهديد خفى يحدق بأمنها وهى بينهم حتى قالت لنفسها مرة :

« هذه الشقة لا ينقصها إلا مؤذن كى تصير مسجدا »(١٣) .

ولكن بماذا يفسر موقف الكاتب من الشخصيات المتدينة ، وجعلها مشوهة

إلى هذا الحد ، وهو الذى يقوم بتشويهها ، لا يفسر ذلك إلا بأن الكاتب يكمل دور المستشرقين من مبشرى النصارى الذين افتروا على الإسلام فادعوا أن الإسلام هو الذى دفع المسلمين إلى التخلف والتناقض .

إن هذه الشخوص المتدينة ، وما يحيطها - فى أعمال نجيب محفوظ - من وقائع وعناصر فنية ليست إلا مجرد أحمال رمزية ثقيلة جدا تنوء به إلى حد أنها تهبط إلى سفول ينم عن اتجاه الكاتب نحوه ، ليس فقط بالتشكيك والرفض للدين ، ولكن بالتبرم والسوداوية والاحتقار والاستهزاء[١٤] فنظرته إلى الدين لا تختلف عن نظرته « إلى الفاشية والنازية وكافة النظم الدكتاتورية » ( السكرية ص ١٥٢ ) ومن ثم فهو يفضل عليه الشيوعية بزعمه ، لأنه لا يرى فيها كما جاء فى الحوار نظاماً موغلا فى الدكتاتورية ، وظلم العباد . ولكى يعضد رأيه هذا أقام الحوار التالى :

- « لا شك فى احتقارى للفاشية والنازية ، وكافة النظم الدكتاتورية ، أما الشيوعية فخليقة بأن تخلق عالما خاليا من مآسى الخلافات العنصرية والدينية ، والمنازعات الطبقية .

- ولكن الإسلام قد خلق هذا العالم الذى نتحدث عنه منذ أكثر من ألف عام .

- ولكنه دين ، الشيوعية علم ، أما الدّين فأسطورة » ( السكرية ص ١٥٢ ) .

ولأنه يرى فى الدين أسطورة ، والأسطورة تقوم على الخرافة فهو يسخر من الشباب المسلم الذين يدعون للعودة إلى الدين ، من خلال جماعة الإخوان المسلمين . ويتساءل ساخرا فى الحوار التالى :

« - ما الإخوان المسلمون ؟ « لقد كرهتهم منذ البداية » ( نجيب محفوظ يتذكر ص ١١٨ ) .

- جمعية دينية تهدف إلى إحياء الإسلام علما وعملا ... وفهم الإسلام كما خلقه الله ، دينا ودنيا وشريعة ونظام حكم !

- أهذا كلام يقال فى القرن العشرين ؟

- احترنا يا هوه بين الديمقراطية والفاشية والشيوعية . هذا ( خازوق )

جديد !

ـ لكنه ( خازوق ) ربانى » ( السكرية ص ١٣٢ ) .

واعتراضه هنا وسخريته من جماعة الإخوان المسلمين ، ليس إلا سخرية من الإسلام واعتراضا عليه . فقد كان يصلح للزمن الماضى بزعمه ولم يعد صالحا لعصرنا أو كما أراد أن يقول ، وعليه فهو يقيم هذا الحوار لتبرير ترهاته بين شاب مسلم هو عبد المنعم وشباب منهم : الوفدى والمنحرف والملحد الشيوعى هم : حلمى عزت ، ورضوان يسن وأحمد شوكت أخو عبد المنعم .

قال عبد المنعم : «لقد سوى الإسلام بين الرجل والمرأة ، فيما عدا الميراث » .

فقال أحمد متهكما : « حتى فى الرق ساوى بينهما » .

فسأل عبد المنعم أخاه أحمد : ماذا تعرف عن الإسلام حتى تهرف بما لا تعرف ؟

فقال أحمد بهدوء : أعرف أنه دين وحسبى ذلك ، لا أومن بالأديان ، إيمانى الخاص ، إيمانى بالعلم والإنسانية وبالغد ، وبما ألتزمه من واجبات ترمى فى النهاية إلى تمهيد الأرض لبناء جديد .

ـ هدمت كل ما الإنسان إنسان به .

ـ بل قل بقاء عقيدة أكثر من ألف سنة ليس آية على قوتها ، ولكن على حطة بعض بنى الإنسان ، ذلك ضد معنى الحياة المتجددة ، ما يصلح لى وأنا طفل يجب أن أغيره ، وأنا رجل ، طالما كان الإنسان عبدا للطبيعة والإنسان ، وهو يقاوم عبودية الطبيعة بالعلم والاختراع ، كما يقاوم عبودية الإنسان بالمذاهب التقدمية .

فقال حلمى عزت :«إيمان . إنسانية . الغد ! كلام فارغ ، النظام القائم على العلم وحده ينبغى أن يكون كل شئ ، يجب أن نؤمن بشئ واحد ، هو استئصال الضعف البشرى بكافة أنواعه ، ومهما بدا علمنا قاسيا ، وذلك للوصول بالبشرية إلى مثال قوى نظيف » ( السكرية ص ١٣٤ ـ ١٣٦ ) .

والكاتب فى هذه الحوارات التى أقامها فى ( السكرية ) يرفض الدين ويستبدل بـه ، علـم ( دارون ونيتشـه وماركـس ) وكأن الكاتب العلمـانى لم يفطن ـ وهذا مستبعد ـ إلى القيمة العليا للرسالات السماوية ، وما تحمله الأديان من قيم عليا لإصلاح البشرية ، التى تأخذ فى رواياته حيزاً ضئيلا . وقد يقال : إن ضآلة هذا الخير مساوية لقدر اهتمامه بها ، أو لأنه لا يقدر على إنكار موجود ونقده ، أو لأنه فى النهاية يعجز عن تجاهله بالرغم من أنه رام تحقيره ونبذه ، وهو يعلم أن الدين يحمل التجربة البشرية كلها ، وأن فى نبـذ ( الدين ) نبذ للتجربة البشرية بأسرها ، ولكن الحقيقة أنه لا يريد أن يظهر أدبه متناقضا مع علمانيته ، ويعكس ذلك مواقفه فى معالجة الشخصيات غير المتدينة ، فإن الشخصيـات الوثنيـة تذخر بهـا أعمالـه أمثال 'المعلـم كرشـه فى ( الزقاق ) وحسن فى ( بداية ونهاية )«الذى كل همه من الدنيا ، كم كأسا من الكونياك ، وكم نفسـا مـن الحشيش ، وكـم امرأة مـن النسـاء »[١٥] وكذلك مروانة وجدها فى ( فى قلب الليل ) (ص ٧٨ ـ ٧٩) وفلة فى ( الحرافيش ) « إنها مثل عاشور الناجى مجهولة الأب والأم ... وأنها بلا دين ، وبلا أخلاق ، وأنها تتبع فى مسيرتها الغرائز وملابسات الحياة »[١٦] .

هذا النوع من المخلوقات الوثنية محبب إلى الكاتب يبدو ذلك من وصفه لفلة يقول : « وثمة فرصة سنحت لعاشور الناجى ليملأ قلب فلة بالإيمان ، إنها امرأة صغيرة جميلة لا دين لها ، لا تعرف الله ولا الأنبياء ، ولا الثواب ولا العقاب ، يحفظها فى هذه الدنيا المرعبة حبها وأمومتها ، إنه يلقى عناء فى تعليمها ، ولولا ثقتها فيه ماصدقت كلمة واحدة مما يقول ، تحفظ سور الصلاة فى عناء يغلبها الضحك فتخرج من الصلاة ، وتصلى اتقاء لغضبه ، واستجلابًا لمرضاته »[١٧] .

دائما يمجد الشخصيات اللادينية والوثنية المنحرفة ، ويسخر من الدين والمتدينين ، بل ومن الله عز وجل . و( الدارونية ) عنده مقدمة على الدين لأنها متوائمة مع مذهبه الأرضى ، وإنها وفق اعتقاده قادرة على البقاء والاستمرار ، والحب عنده وثنى أيضا لأنه ( داروني ) مرادف للجنس وغريزة البقاء ، أو الأمومة الأرضية كما يعتقد هو نفسه ، ويمكن جمع كل معتقداته هذه فى الحوارات التالية :

سألت فلة عاشور الناجى ببراءة :

ـ « لماذا ترك الله الموت يفتك بالناس ؟

فأجابها بعنف ـ من يدرى لعلهم فى حاجة إلى تأديب .

فقالت مداعبة :

ـ لا تغضب مثل الله .

ـ متى تهذبين ألفاظك ؟

ـ ولم خلقنا بهذا القدر من السوء .

ـ علينا أن نؤمن به فقط ، علينا أن نضع قوتنا فى خدمته .

فانسحبت من الحديث وهتفت متشكية :

ـ الأيام تمر والوحدة ثقيلة ، أفظع من الموت »(١٨) .

وفى رواية ( قلب الليل ) يقول جعفر الراوى لجد مروانة الغجرية :

ـ « جدى من رجال الله . ( يقصد من علماء الأزهر الشريف )

فيقهقه قائلا : نحن رجال الله حقا ، الله المنتقم الجبار خالق الجحيم والزلازل ، انظر إلى هؤلاء ـ مشيرا إلى معسكر المتشردين ـ إنهم رجال الله ، صورة من جبروته وانتقامه »(١٩) .

وإن أحدا لا يستطيع أن يفسر لماذا يربط الكاتب دائما بين الله والظلم . قالت أم قنديل ـ فى رواية ( رحلة ابن فطومة ) لابنها قنديل :

ـ « الله صانع كل شئ ، وله فى كل شئ حكمة .

ـ فقال قنديل مندفعا :

ـ ساءنى الظلم والفقر والجهل .

ـ فقالت بإصرار :

ـ الله يطالبنا بالرضا فى جميع الأحوال »(٢٠) .

هو القول نفسه الذى دار بين فلة وعاشور الناجى فى النص السابق ، وفى قول جد مروانة لجعفر الراوى . وهو النتيجة التى أراد الكاتب أن يخرج بها ، ويحدد موقفه من المشيئة الإلهية . على لسان قنديل فى ( رحلة ابن فطومة ) :

ـ همست لتكن مشيئة الله .

وتأملت كيف نزخرف أهواءنا بكلمات التقوى المضيئة ، وكيف نداري حياءنا بقبسات الوحى الإلهى[٢١] .

وهذه النظرة فى الإنسان تقابل قوله فى ذات الله عز شأنه على لسان العلمانى للمتدين فى ( رحلة ابن فطومة ) :

أتصدق حقا أن إلهك يهمه أن تشرب خمرا ، أو لا تشربها ؟[٢٢] .

الله والدين عنده رمز ، أو ربما يعتقد أنه إحساس بحاجة غريزية فى النفس ، ( فالجبلاوى ) لم يره أحد فى ( أولاد حارتنا ) وكذلك شيخ التكيه لم يره أحد فى (حكايات حارتنا ) و ( الحرافيش ) وحتى ( زعبلاوى ) فى قصة ( زعبلاوى ) لم يره أحد . والكاتب نفسه بحث عنه فى رحلته الطويلة من خلال هذه الأعمال فى رحلة خصصها لذلك الغرض وحده هى ( رحلة ابن فطومة ) الذى رحل من دار الإسلام إلى دار المشرق إلى دار الحيرة ، إلى دار الحلبة ، إلى دار الأمان ، إلى دار الجبل الذى كان يأمل أن يجد فيها الدواء الشافى حتى أدرك أن هذه الرحلة الطويلة الشاقة « ما هى إلا رحلة إلى لا شئ »[٢٣] وأن الحقيقة الإلهية سر مغلق « دار الجبل إنها سر مغلق »[٢٤] .

ولما كان الدين عنده رمزا ، والطريق إليه سرا مغلقا فهو يدعو البشر إلى دين جديد ، يعتنق فيه كل إنسان ما يروق له . يستوى فى ذلك من يعبد الوثن ، أى وثن ومن يعبد الله الذى لا يرى ، أى الإله المرفوض من ( العلمانى ) مثل ( الجبلاوى ) و ( زعبلاوى ) ويوازن بينهما مفضلا الوثن .

يقول الوثنى العلمانى عابد القمر الذى أباح ممارسة الجنس بلا قيود :

ـ « ديننا لا يدعى ما لا يستطيع تطبيقه » .

ـ إنك رجل حكيم إنى أعجب كيف تعبد القمر وتتصور أنه إله ؟

ـ فقال بجدية وحدة لأول مرة :

ـ إننا نراه ونفهم لغته ، هل ترون إلهكم ؟

ومن هذا الحوار ينتصر الكاتب الوثنى .

ولهذا فهو « يريد وطنا يجمع كل الأديان ، ويترك لكل فرد حرية اعتناق الدين الذى يريده ، فالإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية ، وحتى الوثنية ، وأن تكون الفئة الحاكمة لا شأن لها بالأديان »[٢٥] .

وفى الوقت الذى ينتصر فيه الكاتب للشيوعى الملحد مثل أحمد شوكت ، واللادينى والوثنى أمثال المعلم كرشة ( فى الزقاق ) وحسن فى ( بداية ونهاية ) وغير هؤلاء من النماذج التى تزدحم بها رواياته وقصصه : يقف ضد الإخوان والمتدينين ، بل إنه يزعم أن الإخوان كأى أعداء استعماريين يقول على لسان أحمد شوكت الشيوعى :

ـ أعداؤنا كثيرون ، الألمان فى الخارج ( لأن ألمانيا كانت تحارب ضد روسيا الشيوعية ) ، والإخوان والرجعية فى الداخل ، وكلاهما شئ واحد .

ثم لا يكتفى بذلك التصور ، ولكنه يتهم جماعة الإخوان بأنها خيالية الفكر ، فكرهم كفكر ( توماس مو ، و( يولس بلان ) ، ( وسان سيمون ) ... « وليس فى فكرهم أية فكرة عن الاشتراكية العلمية ، وفضلا عن هذا ـ يزعم ـ أن تعاليم الإسلام تستند إلى ( ميتافيزيقيا أسطورية ) تلعب فيها الملائكة دورا خطيراً ، كما أن الإخوان يصطنعون عملية تزييف هائلة « السكرية ص ٢٦١ » .

إن الكاتب وأبطاله لم يهتدوا إلى الله سبحانه وتعالى . ولكن المؤمنين اهتدوا إليه بفطرتهم ، وترعرع الإيمان الخالص فى قلوبهم ، كما يترعرع النبت فى الأرض الخصبة .

والكاتب الذى حول الحقيقة إلى رمز ، ثم حار فى الوصول إليه ولم يدركه ، لأنه وقع تحت تأثير سطوة العقل المحض ، فأطفأ نور القلب ، الذى كان قد فقد نوره منذ أن تعلق وجدا بالوثن فى شبابه . يعترف الكاتب بذلك فيقول :

« تزعزعت ثقتى فى الإيمان الخالص ، كما تزعزعت فى لغة القلب . وعلى

العقل أن يحل بقوته هذه المشكلة ، والقول بأنه لم يخلق لذلك اعتراف بالعجز ليس إلا ، واقتراح بديل له نسميه القلب أو البداهة ، اعتراف آخر بالإفلاس »[٢٦] .

وليت الكاتب وصل إلى يقين فيما يقول ، كما فعل الإمام أبو حامد الغزالى من قبل عندما قال : ( من ذاق عرف ) .

ولكن ماذا يصنع وقد غاص بكل كيانه فى اللاأدرية العدمية ، والدارونية ، ولأنه أضعف من أن يعترف بفشله فقد اعترف اعتراف اليائس فقال :

ـ « إنى عاجز عن الكفر بالله »[٢٧] .

ويشكك الكاتب فى كون الإسلام دين الرحمة للعالمين وأنه أحسن الأديان ، وأنه خاتم الأديان وناسخها ، وأنه جاء للناس أجمعين ، فيوحى إلى المتمسكين بالدين ( والدين هنا الإسلام ) بألا يتعصبوا له ، ويدعى إمكانية أن يجد الإنسان فى غيره ما فيه حتى ولو لم يكن دينا سماويا ، وهو يفعل بذلك فعل الماسون والبهائيين قبل أن ينقضوا ـ عادة ـ على الأديان السماوية وقد يأتى هذا التشكيك فى صورة حوار أو سلوك ، فالفتاة التى قابلت قنديل محمد العنابى ( بطل رواية : رحلة ابن فطومة ) فى دار المشرق ، وأحبته وتزوجته على طريقتها الوثنية ، رفضت دين الإسلام ، كما رفضت أن يربى أولاده منها على مبادىء الإسلام وتعاليمه . هى نفسها ـ بعد أن تركته أيضا على طريقتها بلاتطليق ـ قابلت شخصا آخر بوذيا وتزوجته واعتنقت البوذية . وقابلها قنديل مرة أخرى فى آخر الرواية وسألها بدهشة :

ـ « كيف حالك » ؟
ـ لابأس كل شئ طيب .

ـ مقيمة هنا فى الحلبة ؟

ـ منذ تركت الحيرة .

وبعد تردد سألها :

ـ وحدك ؟

- متزوجة من رجل بوذى · وأنت ؟

- متزوج وأب أرجو أن تكونى سعيدة .

- زوجى رجل فاضل وتقى وقد اعتنقت دينه .

- متى تزوجت ؟

- منذ عامين » ( رحلة ابن فطومة ص ١٢٠ )

فالكاتب هنا يوازن بين الإسلام والبوذية ، وينتصر للأخيرة ، ويبرهن أن الإسلام - حاشا لله - ليس بالضرورة أعظم الأديان بدليل أنها كانت قد رفضت اعتناقه كما رفضت تربية أبنائها من زوجها المسلم ( قنديل ) تربية إسلامية ، ثم تزوجت بعد أن تركته من بوذى واعتنقت دينه ، ووصفته بالفضل والتقوى . فأى شيطان ماسونى أو بهائى أو صهيونى ، أوحى له بذلك ؟!!(٢٨) .

والكاتب يتجاوز تصوراته السابقة ، فيحاول أن يثبت أن مقولة الضالين من الماسون والبهائيين فى التسوية بين الأديان صحيحة ، على أساس أن الأديان ما هى إلا مجرد رموز فى خيال معتنقيها . وفى الحوار التالى بين المسلم والوثنى يؤكد هذه الفكرة ، يقول المسلم للوثنى :

- إنى أسأل الله لك الهداية .

فقال الوثنى باسما :

- « وإنى أسأل الله لك الهداية »(٢٩) .

ولا يفتأ الكاتب جاهدا فى العمل على تشويه الدين فى حوار الشخصيات فيقول العلمانى للمسلم :

- انظر يا قنديل إلى وطنك دار الإسلام فماذا تجد به : حاكم مستبد يحكم بهواه ، فأين الأساس الأخلاقى ورجال الدين يطوعون الدين لخدمته فأين الأساس الأخلاقى وشعب لا يفكر إلا فى لقمته فأين الأساس الأخلاقى .

قال قنديل المسلم :

- « اعترضت حلقى غصة فسكت »(٣٠)

والسكوت علامة الرضا كما يقال ، واعتراف بالواقع وموافقة لقول القائل "
ولكن هل السبب فى ذلك التردى الإسلام كما يمارى الكاتب ، أم ترك المسلمين لتعاليم الإسلام ؟ فالإسلام أعظم الأديان ثورة ضد ظلم الحكام واستبدادهم ، ومبدع نظام الشورى ، ومبدأ إلغاء الواسطة بين الحاكم والمحكوم . لأنها مستمدة من إلغاء الواسطة بين الخالق والمخلوق ، وإنه جعل العلماء ورثة الأنبياء ، يفقهون الناس فى أمور دينهم ودنياهم ، ويأخذون بيدهم إلى الأصلح ، ويعاونوهم من أجل الأفضل . يعظون الحكام كما يعظون المحكومين فرضا عليهم ، لأن الله جعلهم من أهل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . أما إذا كان الحال مخالفا لما يجب أن يكون ، فذلك مرجعه بالدرجة الأولى إلى الحصار المضروب من قوى الغرب حول المسلمين الذين استكانوا ، واستسلموا لواقعهم الأليم .

وعلى كل حال ، فهذه أمثلة قليلة من أمثلة كثيرة تعج بها روايات نجيب محفوظ وقصصه ، تبين موقفه من الدين ، وهذا ما يجرنا إلى أن نتساءل عن مسيرته مع الدين .

عرف نجيب محفوظ فى سن الخيال والطموح أول معلم رجيم فى شخص سلامة موسى ، الذى حفر فى قلبه وعقله : أنه لا قوة إلا قوة العقل ، ولا غاية إلا غاية العلم ، ووافق بريق الشعار العقل والعلم الذى رفعه سلامة موسى قبولا عند التلميذ ، فاندفع لاعتناقه ، ساعده استعداده الطبيعى بحكم غرائزه النافرة من تقبل مثل هذه الفكرة ، وجاء له بالأمثلة من العقلاء الملاحدة الغربيين أمثال : ( دارون ونيتشه وماركس وفرويد ) وغيرهم .

ولم يكن نجيب محفوظ ـ فى هذه الآونة ـ قد نشر قصة أو رواية بعد ولكنه كان قد بدأ يناقش فكرة الله فى الفلسفة ، وشجعه معلمه الرجيم على السير فى هذا الطريق ، وكان فى طور التكوين العقلى . وكان الشاب الطموح قد استعد نفسيا لتقبل مثل هذه الأفكار ، فقد وضع أمامه ـ كما يقول الدكتور عبد المحسن طه بدر ـ غاية هى أن « الفضيلة تنبع من المعرفة والعقل »[٣١] .

وبالرغم من أن الدكتور عبد المحسن طه بدر اكتشف أن نجيب محفوظ يحن إلى سلوك طريق الصوفية « لولا ما يخشاه من المجازفة بحياته كلها فى هذا الطريق المجهول »[٣٢] ـ ويمكن تصديق ذلك إذا أخذنا بظاهر كتابات الكاتب فى

الفترة من السبعينات وحتى الآن ، لأن الرمز الصوفى ملموح فيها خاصة فى ( حكايات حارتنا ) و ( الحرافيش ) ـ إلا أن الكاتب مع هذا لم يكن يرمز إلا إلى مجهول ،تماما كما يرمز ( الجبلاوى ) و ( زعبلاوى ) إلى رمز لاغائى الوصول إليه عبث ، وكما ترمز ( دار الجبل ) فى رحلة ( ابن فطومة ) إلى الكمال الموهوم . الذى هو اللا شئ عينه ، إذن فالمسألة ههنا لا تزيد عن كونها رياضة ذهنية تشبع الخيال والنفس ، وتريح البدن ، كما يريحه المشى اليومى الرتيب الذى اعتاده الكاتب ، أو جلسة بصحبة ( الحرافيش ) ، أو بمقهى على بابا ، وكأنها رحلات داخل نفسه ونفوس الناس لا يستغنى عنها ، فهى كلها عوامل تفتيح الذهن ، وإعداد العقل والنفس للقيام بالدور اليومى فى عملية الكتابة المعتادة .

هو نفسه حاول أن يعالج نفسه منذ شبابه ، من هذه النوازع الدونية التى تتردى فيها نفسه بين القلق والاضطراب ، حيث يقف عاجز التفكير حيال الاعتقاد الحقيقى ، بالرغم من « وجود آيات التقديس والجلال فى النفس والطبيعة وأنه أخذ على الاجتماعيين غلوهم فى ردها إلى المجتمع »(٣٣) .

ولكن ماذا لو صدقناه ؟ وهو القائل فى أخريات رحلة عمره :

ـ نحن نعبد الأرض باعتبارها خالق الإنسان ، ومدخر احتياجاته .

ـ الأرض ؟

ـ وهى لم تقل لنا شيئا ، ولكنها خلقت لنا العقل ، وفيه الغنى عن أي شئ آخر ثم واصل بكبرياء .

« ـ دارنا هى الدار الوحيدة التى لن تصادفك فيها أوهام أو خرافات »(٣٤) .

لعل الذى قصده الدارسون بنزوعه نحو التصوف ، كما كان فى مرحلة شبابه ، وكان يومها يعانى من التردد بين عدة اختيارات بين ركنى اللاأدرية : التى تميل إلى الموجود . واللاأدرية التى تميل إلى العدم وهى النزعة التى أرقت عثمان بيومى فيما بعد فى ( حضرة المحترم ) عندما جعل كينونة المجتمع مساوية تماما للمطلق الهيجلى .(٧٣)

- الدولة نفحة من روح الله مجسدة على الأرض .

- « روح الشعب من روح الله »[٣٥] .

أى المطلق الماركسى = المطلق الهيجلى مقلوبا .

وحتى لو قلنا إن النزوع الصوفى سيطر على الكاتب منذ طفولته ، وجعله يعيش فى صراع نفسى بعد ذلك - منذ علاقته بسلامة موسى ، فقد تحولت هذه السيطرة فى باطنه إلى لا أدرية تميل إلى الإنكار منها إلى الإقرار - كما فى حالة كمال عبد الجواد فى الثلاثية ، التى أخذت تنمو حتى صارت أكثر اضطرابا ، كما هو الحال عند جعفر الراوى فى ( قلب الليـل ) و عثمان بيومى فى ( حضرة المحترم ) ومحتشمى زايد فى ( يوم قتل الزعيم ) حيث يظهر فيها السعى بشوق حار إلى اليقين دون الوصول إليه ، لأنه لا يجد له الوسيلة ، ولم يصل فيه إلى غاية . يوم شغل كمال بكل أفكاره بالإيمان والشك ، ولم تخل نفسه « فى أحايين كثيرة من عذاب التردد بين السماء والأرض » السكرية ص ١١٢ .

إن لا أدريـة الكاتب الممثلة فى كمال واضطراب الاعتقاد الدينى الممثـل فى جعفر الراوى الذى عجز أن يؤمن ، كما عجز أن يكفر ماهى إلا بلورة لاعتقاد الكاتب المنعكس من ( دارون ) عليه من طريق سلامة موسى .

كان ( دارون ) لا أدريا كما قرر بنفسه ، ولا أدريته تمثلت فى عدم اهتمامه بوجود الله تارة ، وعدم اهتمامه بعدم الوجود تارة أخرى ولكنها تحولت عنده بعد ذلك إلى عدم اهتمامه بعدم العدم ، فماتت الفكرة عنده من جذورها . وهذا يؤكد فناء فكرة وجود الله من عقيدة كمال ، الذى هو المؤلف نفسه فى شبابه ، وهذا ما لاحظـه أنور المعـداوى فى شخصيـة كمـال فى الثلاثية قـال : « لم يلبث الله أن خرج من عالم كمال »[٣٦] وخروج الله من قلب الإنسان يصيبه بالعقم : الفكرى والسياسى والجنسى ، وهذا ما أصاب كمال بالفعل ، كما صوره الكاتب على لسان صديقه عبد العزيز الأسيوطى فى الفصل الخامس عشر من السكرية قال :

« أنت أعزب فى فكرك ، كما أنت أعزب فى حياتك ! » .

وانتبه كمال إلى هذه الملاحظة العابرة باهتمام ، ترى أعزوبته نتيجة لفكره ، أم العكس هو الصحيح ؟ أم أن الاثنين كانا نتيجة لشئ ثالث[٣٧] .

وفى ذلك دليل على اللا أدرية التى صارت السمة الأبدية للكاتب حتى آخر حرف خطه فى رواية .

كان الأجدر أن يوصم بالعقم ، لا بالعزوبة لأن العزوبة عارض مؤقت ، أما الذى أخرج الله من عالمه ، فقد أخرج الخصوبة منه ، لا فى روحه ولا عقله ، ولابدنه فقط ، ولكن منه كله ، والذى لا يتفكر فى ذات الله ، الذى بدأ منه الإنسان ، وإليه ينتهى ،لابد آن يصاب بالجدب ، وقد يفنى ، كما حدث لكمال ، فبعد أن أخرج الله من حياته ، عبد آلهة أخرى فى موثن صنعه بيده ووضع فيه الأوثان من أمثال : ( دارون ونيتشه وبرجسون ) ، وإلهة الجنس ( عايدة ) التى تطلع إليها كمال ، و ( سعد زغلول ) الذى شغل به ، كما لم ينشغل بغيره . ثم ما فتئ أن رأى هذه الأوثان تتحطم ويتحطم معها روحيا ولم يبق منه إلا مادة جامدة عقيمة . ومن هنا بدأ إيمان كمال : وهو المؤلف نفسه بكل الأشياء عقيما ، وتصور أن الأشياء كلها قد أصيبت بالعقم ، وانتهى إلى اللا إيمان المطلق ، ولم تعد الإشكالية فى شك كمال كما ادعى النقاد ، ولكن المأساة فى أن من قتل الدين فى نفسه ، قتل الإيمان بكل الأشياء الطيبة . ولم يبق له منها إلا العقم الكامن فيها ، والعقم فناء وعدم .

عبر الكاتب عن ذلك عندما حضر كمال احتفال الشعب بعيد الجهاد الوطنى « كان هذا ثامن عيد يشهده كمال ، وكان كالآخرين قد امتلأ بمرارة التجارب السياسية التى خلفتها الأعوام السابقة ، والأعوام التى تلت موت سعد زغلول . لقد هزم الشعب فى صراعه ضد البقاء » .

إن موت سعد يعنى بزعمه موت إيمان كمال بنهوض الشعب ، وموت إيمانه نفسه بقيمة العقل ، عقله الذى فقد خصوبته وأصبح ينظر إلى أصدقائه بالمكتبة ، الذين يركن إليهم كلما حزبه أمر وهم : دارون وبرجسون وغيرهما ، لقد صار ينظر إليهم بالقلق والريبة ، لقد صار ينظر إلى العلم ( دارون ) والفلسفة ( برجسون ) بنفس النظرة الميتة . لقد صار يرى فى « الفلسفات قصورا جميلة ولكنها لا تصلح للسكنى » أو العلم فقد بات « يراه دنيا مغلقة »(٣٨) .

لقد شبع الدارسون كلاما فى أن قلق كمال ، كان المقابل لإحساسه بأن الشعب قد فقد القدرة على احتواء ذاته بعد موت سعد زغلول ، وتصاعد تسلط

جنود الاحتلال الإنجليزى عليه ، وعليه فقد وقف الكاتب يشهد بقلق دائم أحداث عصره ، ويرصدها ويلفها بغلاف فكره العقيم ، ولو أنه حاول ولو مرة واحدة أن يتقدم هذه الأحداث بتنظير سليم لكان خيرا لأمته وله . ذلك لأننا لم نعد نريد شهداء على العصر ، بل نريد من يعدون لمستقبل أفضل . ولكن كيف يقود أمة من لم يقدر على قيادة نفسه يقول له صديقه المسيحى رياض قلدس :

« إنك تعانى أزمة فريدة ، كل ما عندك مزعزع الأركان ، عبث وقبض الريح ، نضال أليم مع أسرار الحياة والنفس ، وملل وسقم إنى أرثى لك » ( السكرية ص ١٩٠ ) إنه « يوحى بشخصية الرجل الشرقى الحائر بين الشرق والغرب الذى دار حول نفسه كثيرا حتى أصابه الدوار » السكرية ص ١٩١ ) . « وإن شيئا فى الدنيا لا يسلم من شكه » ( السكرية ص ١٥١ ) .

وسبب هذه الحيرة هو الاضطراب والقلق المواكب لخلع الأفكار القديمة ، واعتناق الأفكار الجديدة ، والكاتب لم يعد يعنيه الشرق إلا بقدر ما بقى فى نفسه من آثار غير واضحة من عالم طفولته : أيام الكتاب واختلاطه بالناس فى حارة قرمز ، أو فى شوارع العباسية ، وكلمات أمه المعلقة بحبال المشيئة ، هى أشياء يريد نبذها وتجاهلها ، فتشده بطرف خفى إليها لا يدريه ، ولكن يحسه ويصيبه بالدوار ، وفكره معلق بوجهة أخرى نحو الغرب بكل ما فيه من تحلل وتحرر ، وتقدم وضعة ، هو منبهر بكل ما فى العالم الجديد وحضارته بالرغم مما تحتويه من تجاهل للدين ، وربما الإنكار ، يتقدمه مرشده ومعلمه وملهمه سلامة موسى ، يوجهه إلى الأمام وإلى المستقبل حتى قرر ألا ينظر إلى الماضى أبدا ، وبذلك تحولت كينونة كمال ( كينونة الكاتب ) المضطربة إلى كينونة أخرى من لحم ودم أحمد عبد الجواد أيضا ، هو أحمد شوكت ابن أخت كمال ، الذى مثل إرادة الكاتب ، بمعنى ما يريد أن يكونه ـ ذلك الكاتب الذى جعل ( أحمد شوكت ) يرى أن الوفد حزب الشعب ، ليس إلا خطوة تطوربة ، وطبيعية فى آن واحد . [ وهو الحزب المفضل لدى الكاتب لأنه كان حزبا علمانيا ، فضله على منافسه حينذاك الحزب الوطنى ، الذى كان يراه ( حزبا إسلاميا دينيا تركيا رجعيا ) (أنظر السكرية ص ١٤٨ ) . ] تبلور القومية المصرية ، وتطهرها من الشوائب ، إنه فى رأى الكاتب مدرسة الوطنية والديمقراطية ، ولكن المسألة أن الوطن لا يقنع ، ولا ينبغى له أن يقتنع بهذه المدرسة ، فإن رضى بها ، رضى بها كخطوة تطورية تعقبها الاشتراكية العلمية .

إن الوفد المقبول منه لأنه مصرى فرعونى تمتد مصريته إلى فرعونيته هو حزب علمانى ، يساوى بين المسلم والمسيحى واليهودى ما داموا يؤمنون جميعا بالفرعونية ، أما الحزب الوطنى الذى أسسه مصطفى كامل فهو حزب إسلامى ورجعى ، لأنه دينى بزعم الكاتب ، ولأن الوفد علمانى فهو يروم مرحلة جديدة من التطور ، لا تخرج من الأزهر أو دار العلوم اللذين انبعث منهما الثقافة الدينية ، وهى بزعمه وسيلة الرجعية التى « عملت أجيالا طويلة على تجميد العقل والروح ، والعلم أساس الحياة الحديثة ، ينبغى أن ندرس العلوم ، وأن نشبع بالعقلية العلمية ، ولا يجب أن تخلو المكتبة إلى جانب ( شكسبير وشوبنهور وكانط )(من دارون وفرويد وماركس وانجلز ) ينبغى أن نذكر لكل عصر أنبياؤه ، وأن أنبياء هذا العصر هم العلماء »[٣٩] .

وهكذا انتهى الكاتب إلى هذا المعتقد ، الذى بلور فيه ما يعتقده على لسان أحمد شوكت ، وظل متمسكا به حتى النهاية ـ كما هو الحال فى أعماله : أمثال ( أولاد حارتنا ) ـ و ( قلب الليل ) و ( رحلة ابن فطومة ) وغيرها .

لقد صار الكاتب أحد الذين خاصموا الدين بعلة السعى من أجل العلم ، الذى جعلوه الوسيلة والغاية وأخذوا يرددون قول أحمد شوكت فى ( السكرية ) : المسألة هى : كيف نخلق لأنفسنا إيمانا جديرا بالحياة « الواجب الإنسانى العام هو الثورة الأبدية »[٤٠] . بإيمانه الخاص بالحياة بالعلم والإنسانية وبالغد ، وبما يلتزمه من واجبات ترمى فى النهاية إلى تمهيد الأرض لبناء جديد ( السكرية ص ١٣٥ ) وهو الخط الذى سار فيه بعد ذلك ( عرفه ) فى ( أولاد حارتنا ) وجعفر الراوى بعد العشرين عاما فى ( قلب الليل ) يقول جعفر الراوى :

« لاحت لعينى فكرة الرسالة ( رسالة الكاتب إلى القراء ) كقوة واعدة ومسيطرة ، لأننى نذرت نفسى لإنقاذ البشرية ، وكنت أفكر وأعاود التفكير ، وأوجه إلى نفسى التحذير تلو التحذير من أن ينزلق تفكيرى فى مزالق العاطفة ، أو العقائد الموروثة . عرضت تاريخا موجزا للمذاهب السياسية والاجتماعية من الإقطاع حتى الشيوعية ، ثم عرضت مشروعى الذى يقوم على أسس ثلاثة : أساس فلسفى ، مذهب اجتماعى ، أسلوب فى الحكم ، أما الأساس الفلسفى فمتروك لاجتهاد المريد ، له أن يعتنق المادية أو الروحية ، أو

حتى الصوفية . أما الأساس الاجتماعى شيوعى فى جوهره يقوم على الملكية العامة ، وإلغاء الملكية الخاصة ، والتوريث والمساواة الكاملة ، وإلغاء أى نوع للاستغلال ، ويكون مثله الأعلى فى التعامل ( من كل على قدر طاقته ، ولكل قدر حاجته ).أما أسلوب الحكم فديمقراطى يقوم على تعدد الأحزاب وفصل السلطات ، وضمان كافة الحريات ـ عدا حرية الملكية ، والقيم الإنسانية ، وبصفة عامة يمكن أن نقول إن نظامى هو الوريث الشرعى للإسلام ، والثورة الفرنسية ، والثورة الشيوعية »[٤١] .

وهذه الأفكار قريبة الشبه من الأفكار البهائية التى ترعاها الصليبية فى أمريكا ، والصهيونية فى فلسطين المحتلة ، وهى أشبه ما تكون برسالة تهدف إلى إفساد العقائد . بحسب المقولة التى تقول إذا لم تستطع أن تخلع الناس من عقائدهم ، فلا أقل من أن تشوهها فى أعينهم . كذلك فهى أشبه بفكرة ( الثورة الأبدية ) التى رددها على لسان أحمد شوكت فى ( السكرية ) ، وعلى لسان جعفر الراوى فى ( قلب الليل ) وعلى لسان عثمان صديق عمر الحمزاوى فى رواية ( الشحاذ ) ، وهى عبارة تبرق وتبهر دون أن يدرك لها معنى . وهى تشبه العبارات الكثيرة المبهرة الفاقدة لأى مضمون كقوله فى الحرافيش : « من يتزوج الحياة فليحتضن ذريتها المعطرة بالشبق »[٤٢] .

والكاتب بهذه العبارات التى أطلقها على لسان هؤلاء الشخصيات فى رواياته ، خاصة جعفر الراوى ، يكون قد تنكر لأصول تشريعية إسلامية هامة فهو يدعو لفوضى دينية فى قول جعفر : « أما الأساس الفلسفى فمتروك لاجتهاد المريد ، له أن يعتنق المادية أو الروحية أو حتى الصوفية ، والأساس الفلسفى هنا هو المعادل للدينى . والإسلام يرى فى المسلم إذا ترك دينه إلى أية فلسفة أخرى فإنما هى ردة يحد فيها بحسب حكم الشرع وقضاء الإسلام وقواعده . أما الأساس الثاني الشيوعى وهو الأساس الاقتصادى ، فالإسلام جعل الملكية عامة ، وجعلها خاصة بحسب المصلحة العامة للمسلمين ، فقد جعل عمر بن الخطاب بعد فتح العراق أرض السواد ملكا عاماً للمسلمين ولم يوزعها . ووزع غيرها وفى كل خير مصلحة .

كذلك حرص الإسلام على الحيازة الخاصة لأن فى الملكية الخاصة ما يحفز الحائز لها على الاجتهاد والتنمية التى تعود فى النهاية بالخير على الجميع،ثم فى إلغاء الملكية الخاصة . إلغاء لركن الزكاة الذى يلى ركن الصلاة فى الأهمية

فى أركان الإسلام ، ثم هو يطالب بإلغاء المواريث ، وقد شرعها الله . ويطالب بحكم غير حكم الله المبين فى القرآن الكريم ، فى قوله : { **وأمرهم شورى بينهم** } . ثم هو يدعى أن هذه المبادئ التى ينادى بها هى الوريث الشرعى للإسلام ، وهل يعقل أن يفرز الإسلام هذه المبادئ غير السوية .

إن الكاتب يبدو بلا قضية حقيقية إلا أن يكون قاصدا لإتلاف العقائد ، ذلك لأنه أطلق مبادئه بأساليب تشبه أساليب الماسونية ، والبهائية . تخلط الحسن والسئ ، وتزيف الأشياء فى أعين الناس وعقولهم فلا يقدرون على التمييز بين الخبيث والطيب . وهو كالماسون الذين يدعونك لكى تكون منهم ، وإلا فلا تكون شيئا على الإطلاق .

وإذا كان الكاتب يدعو إلى الثورة الأبدية ، فما هى الثورة الأبدية ؟ ما هى إلا كلمات براقة تخلب السمع والبصر ، إنها ليست إلا عبارة طنانة مليئة بالجرس المبهم ، ولن تحقق شيئا للذين ينجذبون إليها إلا خلخلة كيانهم الدينى وتمزيق الأطر الاجتماعية فى المجتمع . أما كمال ، ورياض قلدس ، وأحمد شوكت ، وجعفر الراوى وغيرهم ، ما هم إلا نماذج ثرثارة بالكلمات الطنانة .

ومثله زراج عمر الحمزاوى ( فى رواية الشحاذ ) من سامية القوية التى تربت تربية كاثوليكية على أيدى الراهبات الصارمات ، وبعد أن تحولت إلى الإسلام وتسمت بزينب الصادقة العشرة لزوجها ، فعلت ذلك حبا فى عمر لا إيمانا بالإسلام . وحب جعفر الراوى الشيخ الأزهرى فى ( قلب الليل ) لمروانة الغجرية الوثنية . وحب جعفر خليل فى ( المرايا ) للفتاة اليهودية بالسكاكينى ، وزواج عاشور الناجى فى ( الحرافيش ) وهو اللقيط ابن الأرض ، بفلة اللقيطة الوثنية ، التى تحركت من الأرض بمشيئة قانون البقاء ، وبالغريزة والأمومة . وزواج قنديل محمد العنابى بعروسة ( فى رحلة ابن فطومة ) زواجا وثنيا بلا عقد من أى نوع إلا الرغبة الجنسية .

إن هذه الصورة تتكرر فى رواياته ، ويزعم أنه يريد أن يحرر بها الناس من الموروث الدينى الذى لم يعد يوافق العصر باعتقاده ، وذلك مخالف للحقيقة لأن الناس مفطورون على حب التدين ، متمسكون بمثلهم الدينية والأخلاقية . ولكن الكاتب رغبة منه فى التغريب الدينى للمجتمع يعمل على تحويل هؤلاء الناس إلى عقيدته الإنسانية . وهو فى ذلك مسبوق بالغرب وتابع له « والحق أنه

بالنسبة للناس فى ( الغرب ) الذين ليست لديهم جذور أصيلة للعقيدة الدينية . فإن مشكلتهم الأساسية هى أن يتحولوا إلى نوع من التدين الإنسانى ، وهو نوع من الإيمان طال الإعداد له من بوذا إلى ماركس »[٤٣] وهى العقيدة نفسها التى يريد أن يطبقها نجيب محفوظ فى بلاد الإسلام .

وحتى عندما تكون النماذج محددة المعالم ، فهو يصر على تشويهها لتحل فيها أفكاره . فمثلا يقول على لسان رياض قلدس :

- «إنى حر وقبطى فى آن ، بل إنى لا دينى وقبطى معا أشعر بأن المسيحية وطنى لا دينى ، لا شئ إلا الفناء فى القومية المصرية الخالصة ، كما أرادها سعد زغلول ، إن النحاس مسلم دينا ، ولكنه قومى بكل معنى الكلمة أيضا ، فلا نشعر حياله إلا بأننا مصريون ، لا مسلم ولا قبطى : من الحسن أنها ( المسألة الدينية ) ذابت فى مشكلة الشعب كله »[٤٤] .

إنه فى هذه الفقرة يحول الدين عند رياض قلدس إلى عنصرية ، فهو لا يهتم بالمسيحية ، إلا لأنها قومية لا دين ، وهو ما يفعله اليهود ، فأكثرهم لا يتمسكون بالديانة اليهودية ، ولكنهم يتمسكون بالعنصرية اليهودية ، وفى فلسطين المحتلة باليهود يدّعى ملاحدة اليهود التمسك باليهودية ، وحين يذهبون إلى جوار حائط المبكى لا يكفون عن البكاء وهم يبكون تطهيرا لعنصريتهم الدنسة دون أن يكونوا يهودا فى هذه الحالة ، لأن اليهودية دين ، لا عنصرية ، والمتدينون لا يفعلون ذلك .

والكاتب فى عباراته على لسان رياض قلدس : ( إنى حر وقبطى معا ، المسيحية وطنى لا دينى ) إنما يحيى فكرة لا يفكر فيها النصارى الحقيقيون أنفسهم ، لأنهم متدينون ولا يريدون أن يكونوا عنصريين . ولأنهم عاشوا كراما فى ظل حكم الإسلام فى كل العصور ، دون أن يشعروا قط بأنهم مضطهدون ، أو أنهم يعاملون معاملة سيئة . ومن ثم فقد كان اضطهاد الأقباط فى بعض العهود ، جزءا من مخطط اضطهاد عام شمل المسلمين والأقباط على السواء . وكان لأسباب متباينة تماما عن أن تكون بسبب العقيدة الدينية .

وإذا حاول الكاتب أن يربط بين كمال أحمد عبد الجواد المنسوب إلى الإسلام ، وصديقه رياض قلدس المحسوب على المسيحية فهما على كل حال لا

يمثلان الإسلام ولا المسيحية ، إلا فى ذهن الكاتب ، ولم يشهد التاريخ حصول ذوبان دين فى حزب سياسى فى بلد إسلامى ، ولا كان الدين وطن فى يوم من الأيام .

نعم عرفنا أن الدين يدعو إلى المحافظة على الأوطان ويجعل ذلك فرضا دينيا ، ويحسب من يموت فى سبيله شهيدا تحفه الملائكة من كل جانب ، وتحمل روحه إلى عليين حيث مثواهم عند ربهم أحياء يُرزقون .

أما مسألة التذويب الدينى فهى إحدى خدع الكاتب ودعوته ، بل وعمله الدؤوب ، أما المسلمون فسيظلون مسلمين ، والأقباط سيظلون أقباطا ، ولن يذوب أحدهما فى الآخر ، والإسلام عندما كان دين الأعزاء الأقوياء لم يطلب هذا التذويب قط ولم يعمل له أبدا ، وكل الذى التزمه المسلمون ، هو ما ألزمتهم به شريعتهم السمحاء نحو غير المسلمين كأهل ذمة . ولكن الكاتب له هدف محدد يسعى إليه ، يبرزه هذا الحوار بين المسلم والعلمانى . بين أحمد شوكت الماركسى العلمانى - وأخيه عبد المنعم - يقول العلمانى أحمد شوكت :

- إيمانى بالعلم والإنسانية وبالغد ، وبما ألتزمه من واجبات ترمى فى النهاية إلى تمهيد الأرض لبناء جديد .

- لقد هدمت كل ما الإنسان إنسان به ( يقصد هدم الدين ) .

- إن بقاء عقيدة أكثر من ألف سنة ليست آية على قوتها ، ولكن على حطة بعض بنى الإنسان ، ذلك ضد معنى الحياة المتجددة ، ما يصلح لى وأنا طفل ، يجب أن أغيره وأنا رجل ، طالما كان الإنسان عبدا للطبيعة والإنسان وهو يقاوم عبودية الطبيعة بالعلم والاختراع ، كما يقاوم عبودية الإنسان بالمذاهب التقدمية ، ما عدا ذلك فهو نوع من الفرامل الضاغطة على عجلة الإنسانية الحرة ! »[٤٥] .

فى مثل هذا الحوار يملأ الكاتب الشخصيات بفكره هو ، فهو يسعى لنصرة عقيدته الإنسانية الجديدة . هكذا رأى الكاتب وأراد ، فملأ عقل أبطاله بالأيديولوجيات والأفكار الغربية .

ولكن أيكون موقفه هذا نابعا من جهل بتعاليم الإسلام وقيمه ؟! أم ناتج

عما شب عليه من فكر تغريبي ؟! إن أثر انغماسه في كل ما هو دنيوي ، جعله يقف هذا الموقف المنكر لكل ما هو ديني . فعندما يدعو للعلم ، يجعله خصما للدين ويدّعى أنه آن الآوان ليحل علماء العصر ، محل الأنبياء ، فالعلم كما يدّعي سحر البشرية ، ونورها ومرشدها ، ومعجزاتها ، وهو دين المستقبل . ( السكرية ص ١٠٩ ) .

وفي هذا الادعاء ما فيه من الغلو الكاذب ذلك لأن « الله متم نوره ولو كره الكافرون » ولن يحل شيء مهما بلغت خطورته محل الدين . خاصة وأن الإسلام يدعو إلى العلم ولم يك يوما ضد العلم أو خصما له ، بل إن العلم رافد إسلامي والقرآن والسنة يحضان عليه ويدعوان له . وقد لاحظ الإمام أبو حامد الغزالي ذلك منذ حوالي ألف سنة ، فألف كتابه الأشهر ( جواهر القرآن ودرره ) وفيه أثبت أن عدد آيات المقاصد ، أي الآيات التي تحض على تعلم العلم ، والعمران وكل ما له صلة بالحياة الدنيا ، يزيد على آيات التوحيد وأحكام العبادة والتكاليف ، والقرآن والسنة لا يزالان يحضان الناس على الأخذ بأحدث وسائل العلوم . أما الكاتب فيهرأ على لسان أحمد شوكت ويقول :

( إن بقاء عقيدة أكثر من ألف سنة ، ليست آية على قوتها ، ولكن على حطة بعض بني الإنسان ) .

عبارات لا تقوم بموازين العلم الذي يدعيه . ومعلوم أن سر بقاء هذه العقيدة طيلة هذه القرون نابع من ذاتها ومن معطياتها للإنسان في أمور دينه ودنياه في كل زمان ومكان . وهو ما عبر عنه القرآن الكريم والسنة الشريفة . ولذا كانت وصية رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم لنا : « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي » وكون المعتنقين لها قد ألجأتهم ظروف أجنبية أقوى منهم في مرحلة تاريخية بعينها ، إلى الجمود ، فتلك مسألة أخرى .

**( سعيد مهران ـ عيسى الدباغ ـ صابر الرحيمي ـ عمر الحمزاوي )**

إن الأمر ليس نتيجة جهل الكاتب بالإسلام . وهو أمر مستبعد ، ولكن السبب هو خصامه الأبدي ، الذي عبر عنه مجازا ( بالثورة الأبدية ) على القديم ، واعتناق لما أسماه بالرسالة الجديدة على لسان جعفر الراوي في ( قلب الليل ) . وسواء كان هذا أو ذاك فهو لم يعبر إلا عن ترهات عقل مريض وقلب

عليل جعـل اللـص بطـلا فى روايــة ( اللص والكلاب ) أمـا المجتمع فهـم ( الكلاب ) لأنهم لم يأخذوا بيد اللص . ثم جعل اليد الوحيدة الشريفة التى ساعدت اللص هى يد ( نور البغى ) وأسماها نور لتنير طريق اللص . أو لتنير طريقها إلى الشرف والنبل فى نظر الكاتب . فهى التى وجد عندها اللص الأمان والجسد الذى يمنحه الدفء ، وهو ما لم يجده عند الشيخ على الجنيدى إمام المسجد ، وعالمه . يقول اللص سعيد مهران للشيخ جنيدى :

ـ مولاى ، قصدتك فى ساعة أنكرتنى فيها ابنتى .

ـ قلت لنفسى إذا كان الله قد مد فى العمر ، فسأجد الباب مفتوحا .

قال الشيخ بهدوء :

ـ وباب السماء كيف وجدته ؟

ـ لكنى لا أجد مكانا فى الأرض وابنتى أنكرتنى .

ـ ما أشبهها بك .

ـ كيف يا مولانا ؟

ـ أنت طالب بيت لا جواب

ـ ليس بيننا فحسب أكثر من ذلك . أود أن أقول اللهم ارض عنى .

فقال الشيخ كالمترنم :

ـ أما تستحى أن تطلب رضا من لست عنه براض .

ـ مولاى ماذا كنت تفعل لو ابتليت بمثل زوجتى ، ولو أنكرتك ، كما أنكرتنى ابنتى ؟

فلاحت فى العينين الصافيتين نظرة رثاء وقال :

ـ العبد لا يملك مع الله سبب .

وقد يقول أحدهم : إن الكاتب أراد أن يوقظ المتدينين ، لا أن ينال من دينهم . وقد يكون التفسير على ظاهره مقبولا ، ولكن الكاتب يلهث وراء تقليد الوجوديين أمثال كامى Camus وسارتر Sartre .

إن اغتراب كامى وتمرده ليبـدو غريبا فى كل جزء من رواية اللص والكلاب . ولكن محفوظ صور الرواية وكأنها لا تحكى حكاية لص قاتل يتعقبه القانون ، إن المأساة تكمن فى أنه أراد أن يصور بهـا غيبوبـة الحياة فى زمن ما ، أرغمت اللص أن يضع نفسه تحت طائلة القانون ، ومع هذا فإن هذا اللص المفترى عليه من وجهة نظر الكاتب أراد أن يفتح أبواب الرحمة ، فلم يكن رحيما وقتل الآخرين ، ولذا استحق عقاب القانون .

وربما نلمح رفض سارتر ينتشر فى كل جزء فى الرواية ، ولقد رأي ناقد أن سعيد مهران فى رواية ( اللص والكلاب ) ليس إلا ماتيو سارتر فى ( سن الرشد ) فكلا الكاتبين هدف تعرية الوعى الباطن للشخصية تعرية كاملة ، حتى تستطيع أن تدرك حقيقة من خلال النظرة المصوبة من خلال زواياه [٤٦] .

ولكن كيف لنا أن نصدق هذا الفرض ، وبطل سن الرشد أستاذ فلسفة أوربى ، وبطل اللص والكلاب مجرد عامل عربى حرم من التعليم ، كما حرم من كل ما يهيئه لأن يحيا حياة اجتماعية سوية . وأن مجرد اشتراكهما فى صفة الإنسانية لا يكفى تبريرا لإلغاء الفروض الأخرى ، وكذلك أثر العلم والثقافة والمجتمع الصناعى بقيمه على ( ماتيو ) وتأثير الجهل والحرمان فى ( سعيد مهران ) ربما تنكرت البيئة لكل منهما ، ولكن ذلك ليس كافيا للتعبير عنهما بطريقة واحدة على أية حال .

قد يكون نجيب محفوظ قد أعجب بشخصية ( ماتيو ) ولكن من السهل اكتشاف انعكاس هذه الشخصية على شخصية أخرى من شخصيات نجيب محفوظ هى شخصية ( عمر الحمزاوى ) المحامى المثقف المعتنق للفكر الثورى الأوربى . فكلاهما كان مثقفا وكلاهما كان « انهياره أكاذيبا وفراغا ، كان ( كلاهما ) قد قذف بنفسه فى الفراغ على سطح نفسه ، ليفلت من ضغط عالمه الحقيقى ، عالم أسود ينتن الأثير »[٤٧] .

على أن سارتر قد أشرك ( ماتيو ) فى تحمل مسئولية ترديه إلى الهاوية ، ولم يبرئه كما فعل نجيب محفوظ فى التماس الأعذار لسعيد مهران . فعبر عن أدب الموقف كما يفهم الوجوديون ، أما نجيب محفوظ فقد ظل مقلداً ، ونجح فقط فى إضفاء السواد إلى عالم الرواية ، ثم لم ينجح فى تبيين أسباب سواده ، وتعاسته . ثم ألا يمكن أن نسمى هذه اللعبة لعبة الأفكار ، وهى اللعبة التى

تمرس فيها نجيب محفوظ منذ أول أعماله ، حتى كاد لا يرى إلا فى إطار ( أيديولوجى ) واحد لا يكاد يبرحه ، وهو إطار من ينشئ الروايات فقط لينثر فيها أفكاره ( وأيديولوجياته ) ، فهو دائما يضع أعماله الأدبية ، لكى تكون وعاء أفكاره السياسية والفلسفية . « وفى مثل هذه الظروف فإن مهمة تحديد الآراء الواردة فى العمل الأدبى ، والتى تعد صادرة عن مؤلفها ستكون أمراً وعرا غير محمود العواقب ، وليس من شك فى أن صفة الموضوعية التامة والكاملة ، لا يمكن أن تتحقق للكاتب »[٤٨] فيها .

ولكنا هنا نطرح هذا السؤال : هل هو يجرى مع اللص أمام الكلاب ، بحثا عن الوجود ، أو انغماسا فى العدم ؟ أم المسألة مجرد ولوع بالعبث ؟

إن اللص يقوم بدور الباحث عن حب الدنيا ، وهو دور يحبه الكاتب . بحيث يكون الحب الأول والأخير ، إنها فكرة تفرغ الكاتب طويلا لتأكيدها ، ولكن بسبب حقد اللص - برضا الكاتب - على عشاق الحياة ، فقد تحول لقاتل لكل حب ، ويرر موقفه هذا بأنه يبحث عن الشفقة . وعند ذلك تبين له أن الحب وحده لا يكفى .

ونور - وهى الرمز الوحيد للشفقة فى نظر الراوى وسعيد مهران - ليست إلا عاهرة فى نظر المجتمع ، ساقطة لا شرف لها . ولكن الراوى يجعلها بفضل فعاليتها وتحركها لإنقاذ اللص ، أشرف من الشيخ جنيدى الذى أغلق فى وجه اللص أبواب السماء . وهذا من صنع الكاتب لأن مجتمعا ما مهما سفل لا يقر قراره ضد ( الدين ) وبعده عن الواقع والتماسه نعيم الجنة من فيح جهنم .

وليست هذه الصورة المقززة بالصورة الوحيدة عنده ، ولكنها تتكرر فى كل رواياته تقريبا لأن الإنسان لا يستحق عنده أكثر من ذلك . فالإنسان الذى اعتبره خيرا فى ( الحرافيش ) ابن عاهرة لم يعرف له أبا وعاش حياته ( برمجيا ) و ( بلطجيا ) وقوادا ، وتاجر مخدرات وقاتلا . هذه هى صورة الإنسان ابن الأرض الذى يحبه ، والذى يربطه بمصيرين : الأول السجن المؤبد أو الشنق ، والموت . فأى مصير هذا الذى ينتظر الإنسان ، الذى جاء إلى الوجود رغم أنفه ، أى أنه جاء مجبرا إلى الحياة ، لتسوقه جبرية أخرى إلى الموت .

والطريق الميتافيزيقى فى الرواية ، أخذ من الواقع الحى . فرواية ( الطريق ) قد تكون قصة صديقه سيد شعير معكوسة ( انظر المرايا فصل سيد شعير ) فصابر بطل رواية الطريق : تاجر مخدرات ثرى ، برمجى ، قواد . فاقد الأب . وسيد شعير فى المرايا : قواد ، برمجى ، تاجر مخدرات ثرى ، فاقد للابن .

فهما متساويان ، مساواة مقلوبة من أعلى إلى أسفل أو العكس . ويختلفان فى أن سيد شعير يفتقد الابن ، وصابر يفتقد الأب . وكلاهما لا دين له . وقد يكون فقد الابن معقولا ، أما فقد الأب فلا يعدو أن يكون من عبث الكاتب ، وكأن كل الذى يعنيه بذلك أن يعبث بنسب الإنسان ، أو أنه يسخر من الذين يتمسكون بأن يكون لهم أب شرعى ، لأن كل الذى يهم الكاتب أن يكون الإنسان ابن الإنسان أى إنسان فحسب .

الواقع أصدق من الخيال ، لأن الإنسان فى الحقيقة يبحث عن ابن ، ولا ينشغل كثيرا بفقدان الأب . ذلك لأن الابن ضامن بقاء الأب واستمرار وجوده لا العكس . ولكن هذا ما لا يعنيه الكاتب ، فكل الذى يعنيه تحقق وجود النوع الإنسانى فقط ، ولا أهمية للأنساب التى يحرص الإسلام على إثباتها .

والفرق بين تصوره فى رواية ( المرايا ) ورواية ( الطريق ) أنه فى ( المرايا ) يفترض أنه يصور الواقع ، أما فى ( الطريق ) فإنه يمارس عبثية كفكاوية ، أو كما يسميه هو ( الخيال الموازى للحقيقة ) ، وفى ( الطريق ) اخترق بعبثيته جدر الواقع ليحقق عالمه الأثير ، ليحول الناس كلهم إلى لقطاء ولا غرابة فى ذلك عنده فهم أبناء الأرض ، هى أمهم خرجوا منها ، وإليها يعودون على شكل عناصر تتحلل إلى العناصر الأرضية ، وكأنه بذلك يزعم أنه ليس للإنسان إلا قدر الخروج من الأرض ومصير العودة إليها فى شكل عناصر أرضية متحللة .

وهكذا فكر الكاتب بذلك الإطار الأيديولوجى الجامد الذى يضع فيه الشخصيات وما تحمله من أفكاره ، أى أنه ـ هكذا ـ يوظفها لكى تعبر عن فكره السياسى والفلسفى كما سبق أن قلنا ، ومن ثم فقد كان هدف ( الطريق ) الإيحاء والرمز لتأملات نفسية لا غائية ينعدم فيها وجود الزمن والحياة والإنسان ، وقد عبر عنه بحالات البحث عن اللاشئ ، فى بحث صابر الرحيمى

فى ( طريق ) بحثه عن أبيه الذى لم يكن إلا سرابا ، لم يتحقق وجوده الحقيقى .

وابتداء من رواية ( الطريق ) ، يوغل الكاتب فى عبثيته ، التى بذر بذورها فى رواية اللص والكلاب كما مر . و ( السمان والخريف ) لأن عيسى الدباغ بطل ( السمان والخريف ) لم يكن قد قرر بصفة نهائية أن يعتنق الوجودية ، التى سيّرت صابر الرحيمى فى ( الطريق ) وعمر الحمزاوى فى ( الشحاذ ) بعد ذلك ، لأن الدباغ كان يعيش نصفين : أحدهما فى الحاضر والآخر فى الماضى ، كان ماضيه لا يزال يشده ، ولم يكن قد تخلص منه بعد ، وهى حالة شبيهة بما يعاود نجيب محفوظ نفسه من آن لآخر . فقد عزم مرات كثيرة أن يودع الماضى ، ولكنه كان مشدودا لذكرى سعد زغلول ، فكان دائما يضعف أمام القرار الصعب ، قرار توديع الماضى . يقول الراوى فى ذلك :

« وخيل إليه أنه لم يعد له بيت على الإطلاق ، ومال بعد مشية غير قصيرة إلى الميدان ، ثم جلس على أريكة تحت تمثال سعد زغلول »(٤٩) .

وجاء شاب كان يعرفه وقال :

ـ مساء الخير يا أستاذ عيسى ، أو صباح الخير فقد انتصف الليل منذ دقائق .

ـ ما رأيك فى أن نختار مكانا أنسب للحديث .

فقال عيسى بسرعة :

ـ آسف الحق إنى أرغب فى الراحة .

فقال الشاب بأسف :

ـ أنت تود أن تجلس فى الظلام تحت تمثال سعد زغلول (٥٠) .

ولما كان هذا الحوار ، هو آخر حوار بين شخوص الرواية ، فإنه يؤكد أن الكاتب كان لا يزال منجذبا وبطله للماضى ـ لعصر سعد زغلول ـ وليس بمعنى أن الكاتب قال بعد ذلك مباشرة إن عيسى الدباغ « انتفض قائما فى نشوة حماس مفاجئة ، ومضى فى طريق الشاب بخطى واسعة ، تاركا وراء ظهره مجلسه الغارق فى الوحدة والظلام » .

وبهذه العبارة التى ترك فيها عيسى الدباغ الوحدة والظلام ختم الراوى الرواية . ولكن لم يقل إلى أى هدف ، ربما إلى العبث والغموض الذى عانى منه بَعدُ صابر الرحيمى فى رواية ( الطريق ) وعمر الحمزاوى فى رواية ( الشحاذ ) فقد انتقل من الوحدة والظلام بالمصادفة . فى حالة عيسى الدباغ ، إلى الوحدة والظلام بالاختيار فى حالتى صابر الرحيمى ، وعمر الحمزاوى .

وقد يبدو أن من خصائص الكاتب التى تميز أدبه : عرض الإنسان فى حالاته السالبة ، وأنه لا يرى الإنسان الشرقى فى مجتمعه إلا ظلا للإنسان الغربى صاحب الحضارة الغالبة ، التى لاترى من الإنسان المعاصر إلا السلوب الصرفة كالعبثية والعدم والتمرد ، واليأس والقنوط والهروب من الواقع بالخمر والجنس . ولقد لاحظ النقاد الملتزمون ماتتردى فيه شخصيات روايات نجيب محفوظ الباحثة عن التوازن النفسى ، وعابوا عليه أخذ مواقف شخصيات أعماله الفنية « بصورة مباشرة أوغير مباشرة من أدباء الغرب ، وأن بعضها كان مغرقا فى ( تمغربه ) إلى حد الاقتباس والتقليد »[٥٢]

لم يغب عن الكاتب خصائص الحضارة الغربية ولهذا كان يجب عليه بالتالى أن يعمل حسابا للاختلافات الجوهرية بين الإنسان الغربى والإنسان الشرقى ، وكذلك اختلاف العلة الحضارية والوسيلة والغاية ، فقد يكون علة تمرد الإنسان الغربى ورفضه ناتجا عن إغراقه فى المادية والتحلل الأخلاقى ، والتحرر غير المفيد من الالتزامات الدينية والخلقية ، وأن الإنسان الغربى عندما يسقط لا يجد مايعيد إليه توازنه الروحى ، ولأنه لا يملك عقيدة دينية راسخة تربط بين سلوكه الشخصى ، ومنهاجه فى الحياة وحب الآخرين ، ذلك لأنه عاش فى مجتمع تخلى عن المثل ، وتلطخ بالأقذار ، وأن الحياة المادية التى تفرزها حضارته تطحنه ، ولا يستطيع الهروب منها ، فهو مجبور عليها ، كما أجبر ( سيزيف ) رمز الإنسان الغربى المعاصر على دحرجة الحجر طوال حياته . وهذا بعكس الانسان فى المجتمع المسلم الذى يحفظ له دينه توازنه كلما حدث له اضطراب ، نعم الإنسان المسلم الذى عانى ظلم القوى الشريرة التى بدأت صليبية تتارية ، ثم إمبريالية صهيونية ، ثم بالتحلل الاجتماعى من الداخل ، بتنسيق القوى الأجنبية ، وكلما حاول أن يعيد التوازن إلى نفسه عن طريق التمسك بتعاليم دينه وقفت كل هذه القوى ضده ، وعملت على تشويه معتقده ووصفته بالتخلف والرجعية ، ونجحت هذه القوى فى تيئيسه خاصة لما رأى مثله

تتهاوى كورقة شجرة ذابلة عبثت بها رياح الخريف .

إن خطيئة الكاتب الكبرى أنه وضع إنسان رواياته تحت قبعة غربية .وجعله حائراً ، متردداً ، كما هو حال بطل رواية ( السمان والخريف ) الذى حاول أن يجد طريقا للنجاة كما حاول أن يجد طريقا الى اليقين . وكان فاقد التوازن مثل كمال فى ( الثلاثية ) واللص فى ( اللص والكلاب ) بنصفه فقط ، متوازنا بنصفه الآخر . عبر عن هذا بحثه عن الراحة النفسية تحت تمثال سعد زغلول فى أخر رواية ( السمان والخريف ) وكأنه يقول إن الحاضر عبث ولا جدوى من المستقبل ، وليت الماضى يعود بأيامه الزاهرة . ثم نهض ليلحق بالشاب الذى يمثل الحاضر والمستقبل الذى لا يحبه ، ولكن قد يجد من سلبياته أمنه وتوازنه .

ومحفوظ الذى أنهى الرواية ـ وعيسى الدباغ يبحث عن الإيمان واليقين والتوازن لم يوفق فى أن يجد حلا لعيسى الدباغ وسط السلوب الكثيرة الغالبة. فانتهى إلى السلب المطلق فى روايتى ( الطريق والشحاذ ) فى صابر الرحيمى وعمر الحمزاوى .ولكنه مع هذا يلقى مسئولية فقدان التوازن على ( عيسى الدباغ ) نفسه فعيسى كان على كل حال مسئولا فهو « مسئول ومهما يكن من ثانوية مركزه نسبيا ، فهو مسئول ويجب أن يرى كل شىء بعينه » (٥٣) وتحديد المسئولية هنا يحدد قيمة التوازن فى حياة الشخصية . فعيسى الدباغ قد آلمه منظر حريق القاهرة فقد رأى « الغلمان يحرقون كل شىء فى نشوة وبلا مبالاة .وقال لنفسه : إن أشياء كثيرة يجب أن تحرق ، ولكن ليست القاهرة .. هل تلتهم النيران المدينة الكبرى ؟ هل يمسى ثلاثة ملايين من البشر بلا مأوى ؟ .. هل ينسى الناس فى محنة الخراب الاستقلال والوطنية والآمال العريضة . إن كل ماهو قيّم وجميل يبدو أنه سيصير هباء » (٥٤) .

فى هذه العبارات رسم الراوى النصف الإيجابى من الشخصية ،وكما يبدو فهو النصف الباحث عن القيمة فى الأشياء ، النصف الهادف الباحث عن التوازن واليقين . بعكس صابر الرحيمى وعمر الحمزاوى فهما كلاهما عبث محض .

ولكن مابعد الحريق الكبير إلا الانقلاب وثورة يوليو . وهنا يبدأ عيسى الدباغ طريقه إلى العبث ، ذلك لأن الذين ملكوا إرادة التغيير لم تكن لهم جذور

عقدية عميقة تعينهم على تحمل مسئولية الحفاظ على الكيان الاجتماعى للناس والمجتمع ، ولهذا كان الدباغ يتذكر أمجاد الوفد ، كما سيذكر أنه لم يخل من فساد ، هو نفسه كان مرتشيا ، ولكن عزاؤه أن الأشياء كثيرا ماتفقد ألوانها ، ولونصب ميزان الحساب ما استحق موظف واحد فى أى عهد من العهود البقاء . ولكن الذى جعله يفكر طويلا فى هذا الأمر أن لسان حال فلسفة الثورة يعلن أن « الثورة صادقة العزم على تطهير الجهاز الحكومى من كافة أنواع الفساد ، وأن المستقبل لن يرى مصريا واحدا مهضوم الحق ،ولا مصريا واحداً يؤثر بأى لون من ألوان الخير ، أو الامتياز لانتمائه إلى فرد أو أسرة أو هيئة » (٥٥) .

وكلام الراوى هنا فى ( السمان والخريف ) سبق ورود مثله فى كتاب فلسفة الثورة الذى أعلنه بطل الثورة وقائدها الملهم على الناس . وإن عيسى الدباغ لم يكن ليمانع إن كان صادقا ، أن يمتثل له ، وأن يبدأ حياة وظيفية طاهرة ، ولكن مع الأسف فإن ذلك لم يتحقق ، وكأن كل شيء كان عبثا فى عبث . وعند ذلك أحس عيسى الدباغ أنه ليس وحده المسئول عن فقدان ذاته بالدرجة التى ود فيها لو اعتزل عالم الناس ،وفى ذلك يقول :

« ـ أود أن أقيم فى مكان لا يعرفنى فيه أحد ولا أعرف فيه أحدا » (٥٦) أو يغرق فى التصوف العدمى ليجد فيه ضالته مثل صديق رحلة عمره سمير ويغرق فى العبثية .

ـ لوسارت الأمور كما يشتهى لكانت سلوى زوجة له منذ عام على الأقل ـ لو ـ (٥٧) .

وسلوى هنا المرأة المثالية المحبوبة . مثل إلهام فى ( الطريق ) و ( زينب فى الشحاذ ) ولكنها لا تروى شبق العبثى فيلجأ إلى ريرى كما لجأ صابر إلى كريمة ، وكما لجأ عمر الحمزاوى ( الى وردة ومرجريت ) . فى روايتى ( الطريق والشحاذ ) لأن أصحاب الأفكار السوداء أمثال عيسى الدباغ وصابر الرحيمى وعمر الحمزاوى عرضة للسقوط فى أى لحظة وهم دائما متلطخون بالأقذار ولا يستندون إلى مبادىء حقيقية ، ترتكن إلى عقيدة دينية راسخة تفرض عليهم من الداخل شعوراً يحافظ على توازنهم .

وسأل سمير :

« مارأى التصوف فى حرف لو ؟

ولم يدرك سمير مرماه فأجاب هو على نفسه :

ـ لو حرف لوعة يطمح بحماقة إلى توهم القدرة على تغيير التاريخ .

فقال سمير ببساطة :

ـ من هذه الناحية فهو إنكار لإرادة الله المتجلية فى التاريخ من شأنه أن يضفى عليه عبثا ولا معقولية .

ـ سلوى لم تتزحزح من قلبك .

فقال عيسى : وهو ( التصوف ) على أى حال خير من الانتحار .

ـ لذلك أقول لك لا بد أن نعمل .

ـ ومع أى عمل سنظل بلا عمل لأننا بلا دور ، وهذا سر أحساسنا بالنفى كالزائدة الدودية » (٥٨) .

المسألة ليست تصوفا بقدر ماهى هروب لنسيان الواقع ، أو إحساس بالطرد من الزمان والمكان معا ، والإحساس بأن أى شىء = لا شىء = أى إنسان بلا دور منفى ، ولا فائدة ترجى منه كالزائدة الدودية خاصة لأنه لا يستطيع أن يتكيف بنفسه مع الحياة الجديدة ، لأن نصفه مع العهد الجديد ، ونصفه لايزال مع سعد زغلول ، وهى مأساة الكاتب نفسه ، بقدر ماهى مأساة عيسى الدباغ .

ـ «الحقيقة أن عقلى يقنع أحيانا بالثورة ،ولكن قلبى دائما مع الماضى ، والمسألة هل يمكن التوفيق بين عقلى وقلبى (٥٩).

ولأن عيسى الدباغ ـ مثله مثل كل أبطال روايات نجيب محفوظ ـ فى أعماقه كان بلا عقيدة تحمى توازنه ، فهو يتخبط ، وحتى عندما يهرب إلى التصوف مع صديق عمره سمير ، فما هو الا هروباً إلى الإحساس باللاشىء ، فيكون التصوف هنا شأنه شأن المخدر ، أو كإدمان اللحم ، ودسم الطعام

ـ« التهديد بالذرة من شأنه أن يخفف من متاعب الحياة، أعنى حياتنا .
فتساءل عباس صديقه فى سخرية :

ـ والحضارة ؟ ألا تخشى على الحضارة ؟

ـ من حسن الحظ أننا لم ندخل الحضارة بعد فما خوفنا من البلى؟

وعندما انهمك فى الملذات وعاش اللذة فى جنونها ،وزاد وزنه ، وأصيب بالبلادة ، وفقدان الإحساس بالمسئولية تماما كالمحكوم عليهم بالإعدام . قال :

ـ ثمة أمل فى أن يزيد وزننا كالمحكوم عليهم بالإعدام » (٦٠) .

عندها تتساوى نظرته إلى كل شىء ،ويتساوى كل شىء فى نظره : النصر والهزيمة فعندما كسب مرة فى اللعب ، وبعد أن ابتل ريقه بالنصر ، سرعان ماتهاوى فى فتور عميق كتل من رماد ، انقلب فكره إلى ذاته ، وغاص مرة أخرى فى الظلمات :

تلك هى المأساة « لكل إنسان عمل ،وهو بلا عمل ،ولكل زوج ذرية وهو بلا ذرية ، وكل مواطن مستقر وهو منفى فى وطنه ، وماذا بعد الدورات الهروبية المعادة ، تسكع فى الصباح مابين مقهى ومقهى . ومجلس ( البوديجا ) مساءً للاجترار ، إلام تمتد هذه الحياة الكئيبة » (٦١).

لا أمل له إلا الهروب ، والهروب من الهروب . من القاهرة إلى الإسكندرية ـ إلى رأس البر ، إلى الإسكندرية ، إلى وجوه الناس فى المقاهى والشوارع . إنه يبحث عن عالم جديد فلا يجد ، ولم يعد له من مصيره مهرب إلا الهروب ، تتوزع أفكاره دائما بين أعظم الأمور وأتفهها ، وفى الحالين لا يحقق شيئا . ويسقط . « يعيش غير خاضع لأى عادة ، ولكنه فقط يطيع مطالب شخصه الحيوانية ، فى حرية مطلقة ، فينام إذا حل سلطان النوم ، ويستيقظ إذا مل الرقاد ، ويأكل عند الجوع ، ويخرج لدى الملل » (٦٢) وهذا أمر طبيعى لمن لم يفكر مرة واحدة فى عقيدة دينية على مدى طول الرواية ومثلهم كالذين قال الله فيهم { **والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنارمثوى لهم** } .

*إن عيسى الدباغ* « *الذى كان يتطلع إلى الوزارة ( فى وزارة الوفد ) قد* مات ، ولم يبق منه إلا ثمل منغرز فى الوحدة والظلام تزحف غرائزه فى الظلام

كالحشرات الليلية ، وكأن دفعة قوية نحو التمرغ فى التراب تنفخ فى محركاته » (٦٣).

وهذا السقوط القهرى الذى انتهى إليه عيسى الدباغ بالرغم من المحاولات المستميتة منه للتغلب عليها ،هو السقوط الاختيارى الذى سقط فيه صابر الرحيمى فى رواية ( الطريق ) ، وعمر الحمزاوى فى رواية ( الشحاذ ) بالاختيار المطلق . لأن الكاتب أراد ذلك بطريقة غائية ، فالبطل فى ( اللص والكلاب ) و ( السمان والخريف ) أدخل عامل الإرادة كقيمة إيجابية ، للتغلب على تسلط الواقع المظلم ، غير أنه فى ( الطريق والشحاذ ) سقط هذا العامل ، وسقط البطل بكل كيانه فى العبث والعدم .

يقتل صابر الرحيمى عشيقته كريمة ، بعد أن مل انتظار أبيه ـ الرمز ـ غير الموجود حقيقة . قضى زمنا بين أحضانها وأحس أنه سجين الرغبة والانتظار ، فلما ضاق بسجنه الصغير الآثم هذا قتلها ، لا ليتحرر من سجنه ، وإنما لكى يلقى حتفه فى سجن أكبر ـ سجن الموت .

وربما تكون رؤية الكاتب قد تأثرت بمأساة أوديب فى رحلة البحث عن أبيه حيث ارتكب جريمة قتل ، ولكن صابر ارتكب جريمتين : قتل زوج كريمة ليخلو له الجو معها ، ثم قتل كريمة ليتخلص من بغضه لنفسه .

الكاتب جعل صابر فى رواية ( الطريق ) مريضا ـ منذ البداية ، يحب أمه ، وصوره يبحث عن أبيه الغائب منذ ثلاثين سنة ،ولكنه فى الحقيقة لم يكن يبحث عنه لحرصه على أن يلتقى به ، بقدر ما كان يريد أن ينتقم منه لأمه ، ولما يئس من الوصول إليه قتل زوج كريمة صاحب الفندق وسرق ماله كرمز للسلطة ، التى صادرت أموال أمه التى كانت تحترف البغاء (٦٤).

وفى رواية ( الطريق ) يوثق المؤلف العلاقة بين حالة صابر الرحيمى ومأساة أوديب ( لسوفوكليس ) فى أن كلا المؤلفين قد أهمل دور الدين مع الفارق المتمثل فى أن مؤلف ( أوديب ) كان وثنيا عبث بآلهة اليونان الوثنية . وهذا العبث يقابل ظلام المصير فى رواية ( الطريق ) حيث لا نهاية إلا الموت والعذاب الذى لخصه الراوى فى عبارة واحدة :

« السؤال الأعمى ، والجواب الغشوم » (٦٥) .

ويموت البطل قبل أن يعرف كينونة الله ـ يزعم الراوى ـ بل سقط عن موقفه الذى بدأ منه، وتراجع خطوات إلى الخلف ، وفقد ( الطريق ) وتبدى له أن سيد الرحيمى = الجبلاوى فى ( أولاد حارتنا ) = الزعبلاوى فى قصة زعبلاوى = شيخ التكية فى (حكايات حارتنا ) و ( الحرافيش ) = لاشىء على الإطلاق .

أما الحقيقة الملموسة التى يعرفها ويحس بها فهى أمة = الأرض = المادة العاشقة للحياة ، وفق مبادىء الراوى التى اعتنقها عن طريق ( دارون وبرجسون ) ، فهى المادة التى تنشد اللذة والتمتع بالحياة ،وتمنح ثمرتها ، أى أنها المانحة للحياة واللذة معا .

شىء آخر أبرزه الراوى ، وهو أن صابر سيد الرحيمى الابن الذى عاش مع أمه ثلاثين سنة ، راضيا باحترافها للبغاء ، لم يأخذ منها عند موتها إلا صورة أبيه سيد سيد الرحيمى ، بعد أن صادرت الحكومة كل أموالها . ولم تكن صورة الأب إلا صورة الابن ،ولا فرق بينهما إلا أن أحدهما معذب بالبحث عن الآخر، معذب إلى الأبد . فالإنسان ابن الإنسان= الإنسان الذى خلقه الله على صورته وأمه الأرض = المادة العاشقة للحياة وفق مايراه ( دارون وبرجسون والراوى ) وكأن الأرض الأم ـ بإرادة الراوى ـ تريد أن تقول لابنها الإنسان لافائدة ترجى من البحث عن الأب ، لأن البحث عنه يؤدى إلى الهلاك . وهذا ما حدث لبطل رواية ( الطريق ) بالفعل ، فقد انتهى صابر الرحيمى إلى حبل المشنقة ، لأنه أصر على الوصول إلى فكرة سيطرت عليه وهى « لا قيمة لأى عمل يجىء من غير طريق أبى » وأراد نجيب محفوظ أن يقول إن بطله مخطىء فى تمسكه بهذا المبدأ ، ويحثه على الاغتراب ، لأن فى الاغتراب النجاة ،أما الاقتراب ففيه الفناء ، أى أنه يريد أن يقول باختصار : إن التطلع إلى السماء = العناء ، وأنه لا ملجأ للإنسان إلا فى حضن أمه الأرض ، والأحداث هنا لاتمر بعفوية ولكن نجيب محفوظ يسخرها لمذهبه الأرضى .

إن الكاتب يتردى بين فلسفة وحدة الوجود ( خلق الله الإنسان على صورته ) فى صورتها المسيحية ( الأيقونية) . فى إطار مايعتقده من عبثية الوجود ، يقول : « محتمل أن يكون له فى كل قارة أبناء ( = الإنسان ) ولكنه لا يتحدث عن الحب » (٦٦) . الذى يعنى الجنس فى معتقد المؤلف ، لأنه بزعمه الضامن لبقاء الحياة واستمرارها .

*ومع هذا فإن النهاية ـ نهاية ( الطريق ) فى كل الأحوال = لاشئ* . كما يعبر عنها الكاتب يقول :

« وقدم صابر إلى المحكمة ، واحيلت الأوراق إلى المفتى ، ونطق بالحكم ، وقد تابع المرافعات باهتمام ،ولكنه تلقى الحكم بذهول ، رغم توقعه له من أول الأمر »

والكاتب بذلك قصد أن يجعل صابر سيد الرحيمى رمزا للإنسان فى رحلته الطويلة مع الحياة ،مع مصيره المحتوم ، أى أنه أراد أن يقول إن الإنسان يعلم أنه ميت لا محالة ، ولكنه مع ذلك لا يقبل الحكم برضا .

إن الكاتب بهذا الحكم يكون قد ضل عن الحق ،ويكون قد جهل الحقيقة ، لأن الحياة الدنيا ، ليست نهاية الطريق ـ كما يدعى الكاتب ـ ولكن تعقبها حياة خالدة ومن ثم فمن أدى دوره بأمانة فى حياته الدنيا لا يخشى الموت ، الذى هو بداية رحلة الحياة الخالدة . أما الذين على شاكلة أبطال رواياته ،وهم الذين قضوا حياتهم الأرضية بغرائزهم ، فهم الذين يصدمهم حكم الموت ، رغم توقعه .

الإنسان بفطرته لا يريد أن يفقد الحرية ، ولكن الوجوديين ـ ومعهم نجيب محفوظ ـ جعلوا من الحرية سجنا ، والإنسان مسجونا . وقد يكون ذلك مقبولا فى الإنسان الذى غاب بوعيه عن الله ، واختار ( طريق ) العبث مثلما فعل صابر الرحيمى فى رواية ( الطريق ) ، وعمر الحمزاوى فى ( الشحاذ ) لأن كلا منهما عاش فى وهم أن الحياة عبث .

ونجيب محفوظ هنا يصر على أن يشارك ( سيزيف) فى دحرجة الحجر منذ أن بعث كامى أسطورة سيزيف من جديد ، ليؤكد بها عبثية حياة الإنسان ، والأسطورة كما رويت تقول : إن سيزيف قام بدحرجة الحجر الكبير الثقيل من أسفل الجبل إلى أعلاه ، فلما بلغ القمة سقط من الناحية الأخرى فأخذ يدحرجه ثانية من أسفل الجبل إلى أعلى من الناحية الأخرى ، فلما بلغ القمة سقط أسفل الجبل وظل هكذا يدحرج الحجر إلى مالانهاية وهكذا يظل الإنسان طيلة حياته يدحرج الحجر إلى مالا نهاية ، فلا ينتهى عبث الحياة .

كتب كامى Camus مأساة سيزيف ليضع فيها الفن في إطار عبثى ،

ويثبت أن الفنان الروائى بصفة خاصة أكثر الناس عبثية ، ولم يكتف كامى بأن « يقدم عرضا منطقيا ، ومنهجا حول العبث فى أسطورة سيزيف ، بل كان أمينا مع نفسه ، فقدم روايات عبثية لعل أولها (الغريب ) . ومع ذلك فقد ظهر التناقض بين منطقة العبث فى ( أسطورة سيزيف ) والسلوك العبثى فى سلوك ( ميرسو ) بطل ( رواية الغريب ) وأفكاره . « ففى أسطورة ( سيزيف ) مثلا يحاول أن يقدم عرضا منطقيا ومنهجيا عن العبث ، بينما نجد ميرسو الشخصية الرئيسية فى رواية الغريب ، يفتقر إلى منهج حقيقى في أفكاره وسلوكه » [٦٧] أى أنه حرص علي ألا يخلط بين الفنى والأيديولوجى ، كما يفعل نجيب محفوظ الذى جعل كل رواياته وعاء للأيديولوجى فافتقدت الكثير من الوجهة الفنية .

وقد لجأ كامى إلى النوعين من الكتابة ( الفنى والأيديولوجى ) ولكن يضع كلا منهما في موضعه . فبالرغم من أن ماجاء فى أسطورة سيزيف كان قريبا في مضمونه مما جاء في رواية الغريب فإن التباين الواضح بينهما دل على أن رواية ( الغريب ) عملا فنيا ، يخالف العمل الفلسفى في أسطورة سيزيف ، كما يتضح أن الكاتب حافظ - قبل كل شيء - على قيمة الرواية كعمل أدبى يتناول مسائل جمالية بعينها .

أما محفوظ وهو يقلد العبثيين من أمثال كامى . كان أكثر منهم ( أدلجة ) للعمل الأدبى ، حتى بدت الأفكار المتراصة فى الرواية الواحدة خطرا ، أدى إلى إغفال الناحية الفنية للعمل نفسه فى أحيان كثيرة . هذا فضلا عن الصياغة الناعمة الرومانسية لمعظم رواياته ، وهو ماحرص العبثيون على ألا يقعوا فيه . بل « ومن الواضح أن كامى لا يصنع الفن بصيغة رومانسية ، بحيث يجعل منه مهربا من العبث ، بل هو يراه قبولا واعيا ، أو غير واع للبرهان الذى يواجه به الإنسان اللا معقول »[٦٨] ولكن لما كان العقل وحده عاجزا عن الوصول إلى مغزى ، أو معنى لحقيقة العالم فهو ينبذ هذا المدخل إلى الحقيقة « ويبدأ فى استكشاف ممتلكات التحول إلى مجال الأدب ، وهكذا ينبثق نتيجة لقصور العقل فى الوصول إلى مغزى كاف للعالم وأن العمل الفنى يجسد الطموح نحو تحقيق خلق التجربة خلقا أدبيا جديدا ، ويتعدى مجرد إعطاء صورة ذهنية لها » [٦٩].

وكما ذكرنا فقد تأثر نجيب محفوظ بالوجوديين خاصة في ( الطريق ) و ( الشحاذ ) وقلدهم وفى رواية ( الشحاذ ) يظهر عمر الحمزاوى الذى بدأ حياته ثوريا يؤمن ( بالثورة الأبدية ) مع صديقه عثمان ، ويعمل عمر محاميا ويحقق نجاحا منقطع النظير ، ويختار حياة الرفاهية ويدخل عثمان السجن لمدة عشرين سنة ، ويكتشف عمر الحمزاوى الذى كانت حياته مستقرة أنه يعيش حياة مضطربة . فيترك زوجته وابنتيه ويبحث عن اللذة بين أفخاذ الغانيات مثل وردة المصرية ، ومرجريت الأجنبية ، فلا يحس بالهدوء النفسى فيهجر الدنيا بأسرها ويعيش في عزلة هي أقرب إلى الغيبوبة ـ أو أشبه بما فعله ( چان ) فى مسرحية ( العطش )( لألبيركامى ) فقد ترك زوجته وابنتيه ، وأخذ يضرب فى الأرض بحثا عن شيء ما ، عن مهرب فيه شيء من الراحة في عالم لا راحة فيه ، يبحث عن المستحيل في الممكن ، أو عن الأمل حيث لا أمل ، ويستقر فى دير ، وهناك يرفض آخر أشكال الابتزاز النفسى الذى تمارسه الجماعة علي الفرد (٧٠) .

وكامى ههنا صادق مع نفسه فهو منظر وجودي ، والفرد عند الوجوديين يمثل السلطة العليا ، ثم إنه لا يسرف فى مَنطَقَة فنه وتحويله من الفنى إلى فلسفى ، أو من الفنى إلى الأيديولوچى ، كما هو الحال عند نجيب محفوظ ، الذى جعل عمر الحمزاوى الذى عاش عمره يحسبه الناس حرا ـ سجين اللامعقول . وينهى حياته وقد أخضعه لمبدأ الفزع مثله كمثل سارتر مع (جوهانا) فى مسرحية ( الطونا ) .

ـ لا توجد سوى حقيقة واحدة ، هى الفزع من الحياة .

ويمثل هذا صور نجيب محفوظ عمر الحمزاوى فزعا من الحياة ، وهو ينعم بالحرية فى المجتمع ،ولم يسجن إلا فى سجن نفسه بإرادة نجيب محفوظ . لكن مالذى يدفع هؤلاء إلى الفزع من الحياة ، والإحساس بفقدان معنى الحياة قال ديستويفسكى على لسان أحد أبطاله :

« إذا لم يكن الله موجودا ( فى قلب عبده ) فكل شئ مباح . أى أن الإنسان يصبح وحيدا مقطوعا ، لا يجد داخل ذاته ولا خارجها أية إمكانية يتعلق بها » (٧١) .

إن الذى يؤدى بالانسان إلى هذه النتيجة فى أعمال نجيب محفوظ ،وفى أعمال من قلدهم من الكتاب الأوربيين ، هو غياب العقيدة ، كما صرح ديستويفسكى . ويسبب غيابها ينهار وعى الإنسان ، ويسقط معنى الإنسانية ، وبسقوط الإنسان « يصبح التاريخ البشرى كما يرى ( مالرو ) سلسلة من الحلقات المليئة بمعانى الفوضى والعبث وفقدان النظام »[٧٢].

وهذا ماافتعله الراوى مع الحمزاوى ، فانتهى به إلى الفزع من الحياة ، لأنه لم يكن حرا إلا بالمعنى البدائى للحياة ، كالذى يعيش به الطبيعيون [٧٣] ولأنه لم يكن حرا حرية ملتزمة فقد اعتزل المجتمع وكمن فى ذاته ، وفر بعقله من واقعه ، لأنه اكتشف أنه إنسان بلا قضية . أما صديقه عثمان فقد خرج من السجن الذى استمر به عشرين سنة ، أكثر إقبالا على الحياة ، ينشد هدفا كأبطال ( كامى ) الذين يقبلون على الحياة ، وهم يعلمون أنها مليئة بالقبح لاعتقادهم بأن القبح قد لا يخلو من جمال .

ويتجاهل الراوى دور الدين عندما يزوج عمر الحمزاوى من ( كامليا فؤاد ) الفتاة المسيحية تلميذة الراهبات . دون أن يذكر العلة فى ذلك ، وكأنه يريد أن يقول طبقا لمخطط تنظيره لم يعد للدين موقعه من النفوس بحيث يقف حائلا بين شخصين محبين من دينين مختلفين فعندما فكر فى الاقتران بها كان يرافق صديقه مصطفى فقال له :

- مصطفى هاهى الفتاة
- الخارجة من الكنيسة ؟
- هى هى . انظر إلى فستانها الأسود حدادا على عمها . أى ملاحة !
- ولكن الدين ؟
- لم أعد أكترث لهذه العوائق ، ( الشحاذ ص ٤٨ ) .

وقد أكد الشىء نفسه فى رواية ( رحلة ابن فطومة) عندما زوج قنديل محمد العنانى المسلم من ( عروسة ) الوثنية . وفى ( قلب الليل ) عندما زوج جعفر الراوى الشيخ الأزهرى من ( مروانة ) الغجرية الوثنية . وعاشور الناجى الأول من ( فلة ) اللقيطة بلا دين في رواية ( الحرافيش ) - وقصد كذلك أن يعطى لأبطاله الحق في ممارسة الجنس تمشيا مع مذهب الطبيعة الجنسية الذى

يعتنقه الكاتب ، وهو أن من حق أى إنسان ينتمى لأى دين ، أن يقترن بمن يشاء من أى دين بدون عقد شرعى ليمارس معها العلاقة الجنسية بشكلها الحيوانى .

## كذلك قتل الراوى القيم الاجتماعية :

وجعل الراوى مشكلة عمر الحمزاوى : الرفاهية ، وهى تعنى عنده التخلى عن المبدأ .ولهذا فقد حول عمر الذى كان ينشد مجتمعا فاضلا فى شبابه إلى شخص غنى مرفه « يغرق فى مستنقع من المواد الدهنية » (٧٤) .

نعم مرض بالرفاهية « فعمله جاوز به أبعد غايات النجاح ،وزوجة تحبه ، ولم يعد أمامه غاية يتطلع إليها »( الشحاذ ص ٥٤ ) وزهد كل شىء حتى زينب ( زينب زوجته التى أحبته وتسمت بهذا الإسم من أجله ) والعمل .

يقول عمر الحمزاوى : « ياإلهى إنهما شئ واحد ، زينب والعمل ، والداء الذى زهدنى فى العمل ، هو الذى يزهدنى فى زينب هى القوة الكامنة وراء العمل هى رمزه ، هى المال والنجاح والثراء ،والملل ، ولأنى أتقزز من كل أولئك فأنا أتقزز من نفسى ، أولأنى أتقزز من نفسى فأنا أتقزز من كل أولئك » ( الشحاذ ص ٥٠ ) ولا يفيق إلا على صوت من داخله يقول له : « ألسنا نعيش حياتنا ونحن نعلم أن الله سيأخذها » (٧٥) .

الخاطر نفسه الذى خطر لصابر الرحيمى فى رواية (الطريق ) وهو ينتظر حكم الإعدام الذى كان يتوقعه . ولذا فهو يفزع كما فزع صابر فى نهاية رواية ( الطريق ) عند سماعه حكم الإعدام ، بالرغم من أنه كان يتوقعه كأى إنسان لا يؤمن إلا بالحياة الدنيا فإذا جاء أجله جزع من الموت مع علمه بأنه قدر محتوم .

إذن فلا داعى أن نبحث عن معنى الحياة بين مزاعم هؤلاء الدنيويين من أمثال نجيب محفوظ .

ويتردى عمر الحمزاوى بين وجودية كامى الذى يرتمى أمام الحياة فيعيشها رغم قبحها ، فيلتمس الحياة فى خيانة زوجته المخلصة التى ضحت من أجل حبها له بدينها وبأهلها ويرتمى فى أحضان الرزيلة ( وردة فتاة الليل المصرية ) ومرجريت ( فتاة الليل الأجنبية ) ( ومرجريت معناها وردة ) فنسب الرذيلة

واحد . ثم يقبل منطق وجودية سارتر الإلحادية = الفزع من الحياة من أجل وضع أفضل ( بزعمهم ) ولكنه كان دائما لا يتحرك إلى الأمام ، أو إلى الأفضل ، كان يقف عند نقطة الفزع من الحياة . كما تصورها عمر الحمزاوى ، أو كما صورها لنفسه ، وهو يحدث نفسه « ويزدردك قبر النوم بلا راحة ، ويظل عقلك يتابع هواجسه ، حتي الطبيب تفكر في زيارته مرة أخرى مسلما بأنك تغيرت أكثرمما كنت تتصور ، فياترى ماذا أريد ، أجل ماذا أريد الفقه لايهم ، والحكم لصالح موكلى لا يهم ، وإضافة مئات جديدة لحسابى لايهم ، ونعمة البيت السعيد لا تهم » الشحاذ ص (٥١) .

وهكذا تعلم من سارتر ـ وكان أمينا ـ كيف يدفعه الفزع إلى قتل الناس وقتل نفسه :

ـ « شرعت يوما للقتل ، وأخيرا قررت قتل نفسى » .

ولكنه لأنه واجه منطق الموت بلا منطق عقلى ، انتهى إلى استبعاد نفسه باعتزال العالم كله ، ولهذا جعله المؤلف أكثر عبودية للواقع الذى يعيشه من رفيق شبابه الماركسى عثمان .

وهكذا يتناقض الراوى فى ( أدلجة ) فنه بالوجودى والعبثى « الذى يقف فى ثبات على أرض الذاتية » (٧٦) وهى ذاتية لحظية ، أى فى ذات اللحظة التى توجد فيها الذات ، والماركسية التى تسلم بالحقيقة التاريخية أو المادية الجدلية . يقول عثمان لعمر :

ـ القلب مضخة تعمل بواسطة الشرايين والأوردة ومن الخرافة أن نتصوره وسيلة إلى الحقيقة .. أنت تطلع إلى نشوة ، وربما إلى مايسمى بالحقيقة المطلقة ، ولكنك لاتملك وسيلة ناجحة للبحث فتلوذ بالقلب كصخرة نجاة أخيرة ، ولكنه مجرد صخرة ، وسوف تتقهقر بك إلى ماوراء التاريخ ، وبذلك يضيع عمرك هدرا . (٧٧).

لأنه فى هذه الحالة لن يصل إلا إلى الغموض الكامل فى تفسير معنى الحياة فيفقد كل شئ فى أثناء بحثه عن اليقين ، فيرتمى كل أبطال روايات نجيب محفوظ إذا أحسوا بالهزيمة فى الجنس فهو إذن ( شحاذ ) يستجدى المستحيل .

« حتى عمرى الذى ضاع وراء الأسوار ، لم يضع هدراً، ولكن عمرك أنت سيضيع هدراً ، ولن تبلغ أى حقيقة جديدة بهذا الاسم ، إلا بالعقل والعلم والعمل » ( ص ١٤٦ ) وهى الأيديولوجية التى يسعى إليها نجيب محفوظ . ومــن ثم فإن هــذه النتيجة التى توصل إليهـا الراوى عـن طريق عثمان ( الماركسى ) غير مقنعة، فالعلم والعقل غير كافيين لإحلال اليقين بقيمة الإنسانية ، وكرامة البشر ، إذا لم تحمهم العقيدة وتقدم لهم غذاءها الروحى .

إن عمر « لم يشعر بالنشوة التى تحقق اليقين بلا حاجة إلى دليل ، لم تطرح الدنيا عند قدميه حفنة من تراب » [٧٨] كل شىء صار حفنة من تراب ، لأن قلبه فارغ من الإيمان ،من يوم أن رفض مشيئة الله . واعترض عليه بقوله : « ألسنا نعيش حياتنا ونحن نعلم أن الله سيأخذها » (ص٥٠) وبقوله : « لماذا يلح الموت على تذكيرنا بنفسه بين كل حين وآخر » (ص ١٠٨) ومن وقتها أخرج الإيمان بالقضاء والقدر من قلبه ، فخرج منه كل خير ، وتنكر لزينب وبيته واستجاب لنداء الشر .. قالت له زوجته :

« أنت تعاملنى ببرود قاتل . »

ـ لامراء فى ذلك . رجلك القديم انسلخ من جلده . هاهو يركض لاهثا وراء نداء غامض مخلفا وراءه حفنة من تراب . مسرات الأمس ، وحتى المدينة الفاضلة حفنة من تراب ، وحتى فتاة النضارة الواعدة عندما دقت أجراس الكنيسة ونظرت فى عينيها الخضراوين بافتتان وقلت :

ـ الحب يهزأ بالمخاوف فتمتمت وهى تتعلق بك .

ـ ولكن أهلى .

ـ أنا أهلك ، أنا كل شىء ، وستقوم القيامة قبل أن يتخلى عنك حبى :

واليوم تتعلق حياتك بأغنية داعرة ( الشحاذ ص٦٦)

ويتوه فى الدروب وهو يبحث عن « معنى لوجوده ولحياته » ( ص ١٥٣)

وكلاهما ـ عثمان الماركسى وعمر الوجودى ـ ضاعت منه الحقيقة ، فلا القلب وحده يكفى . ولا العقل وحده يكفى لإدراك اليقين .

ولو أنصف الراوى لقال : لوبقى الدين فيهما ، لأنه يجمع بين القلب والعقل والعلم والعمل جميعا ، ففى العقيدة الدينية « إنقاذ محنة الإنسان ، وتوحيد كيانه ، بربطه بمصيره الواحد » [٧٩]

ولا فرق بين حالتى بطلى ( الطريق ) و ( الشحاذ )

الفرق فقط فى أن غرائز الرجل ( الحكيم ) الذى لم يرتكب إلا جرائم معنوية ، فى رواية ( الشحاذ ) . وأن صابر الرحيمى ( غير الحكيم ) فى رواية ( الطريق ) ارتكب جرائم حقيقية ومع ذلك فقد انتهيا إلى مصير واحد ، لأن المؤلف أصر أن تكون حياتهما = حياة الإنسان = معادلا للامعنى = للاشىء .

ولا خير فى الكاتب ، ولا رؤاه طالما أنه يشد أبطاله إلى الأرض فقط مثل كامى الذى يقول :

ـ ستظل الأرض أول وآخر حبنا (٨٠) .

والأرض عند نجيب محفوظ ستظل حبه الأول والأخير .

ومع أن الأرض تنادى أبناءها ، إلا أن إرادة العودة فُقدت عند صابر فى ( رواية الطريق ) وعند الحمزاوى فى رواية ( الشحاذ ).

ولكن الكاتب الذى أراد أن يبعث الحياة فى أبطاله ضل مثلما ضلوا ، لأنه جعلهم يتخلون عن الله . بل جعلهم يحولون أقدارهم إلى عبث صنعوه بأيديهم ، ولو أنهم انصفوا لبحثوا عن يقينهم فى الدين ، وعندئذ يجدون معنى الحياة ذلك لأن الحياة من صنيع الله خالق كل شىء .لا من صنع آلهة يأكلون ويشربون . و ( كامى ) نفسه ـ الذى تابعة نجيب محفوظ كظله ـ فى لحظة من لحظات اليقين أدرك أن الله خالق « الشوكة التى تشق طريقها كبرعم ، والطعام المر الذى يغذى البدن ، والفجر وهو يتجدد » (٨١)

ومهما تعلل المؤلف بالعلم وتذرع به لكى يبعث الحياة ، فسيكون متذرعا بالإيمان الساذج لأنه كما يقول الدكتور عبد القادر القط : « إنه إيمان ساذج بضرورة اللجوء للعلم وحده » (٨٢) .

وليس الإيمان بالعلم وحده ، هو الشىء الوحيد الذى بدا فيه نجيب محفوظ ساذجا ولكن أيضا محاولاته الدائمة فى تصنع الأزمات ، دون مبرر لوجودها على الإطلاق ومن ثم فقد بدا فى مواقف كثيرة فى غاية السذاجة ، دون أن تسعفه أدواته ولا مقدرته الفكرية ، على إيجاد التناسق بين الأطر الفنية ، وأدلجة الأفكار كما أنه بدا أكثر عبثية من كامى وأكثر اغترابا من كافكا .

وأدلجة الفن الروائى عند نجيب محفوظ ،نابع من رغبته فى الظهور بمظهر الرجل الذى يعلم .

وهذه ( الأدلجة ) عند الكاتب الذى تصور أنه المفكر الذى يعلم ، لم تقف عند تصور الفزع من الحياة ، بالصور التى أخذها عن سارتر وكامى وكافكا ، أو تصور العدالة الاجتماعية ،كما أخذها عن الاشتراكيين العلميين خاصة أستاذه ومرشده وملهمه سلامة موسى . والتصوف المعادل للطاقة الخالقة كما أخذه عن برجسون ، والطبيعى والعلمى كما أخذه من ( دارون ) بواسطة سلامة موسى وغير هذه الأفكار كحب الأرض وعبادتها من ( نيتشه ) ومن غيرهم ـ مع عدم إغفال أنه وظف كل معارفه المكتسبة هذه والتى وجدت هوى من نفسه ، أونسيان أنه وظفها جميعا ضد ( الدين ) .

أما هذه المرة فقد وضع الدين فى مقابل الدولة بتصور هيجلى .وأحيانا بقلب الصورة نفسها ، فيكون الدين هو المعادل للدولة بتصور ماركسى .

وهو فى كلا التصورين يضع قارئه أولا ( أمام الدين ) فيعتقد أنه فى حالة مصالحة مع الدين يخدعه بشتى الخدع وقد يؤكد الخدعة بتصريحاته المتكررة فى أحاديثه مع رجال الإعلام ، أو محاوراته الخادعة فى جلساته بمقهى على بابا ، ويقول للجميع : إنه لا يسخر من الدين ، ولكنه فقط يصحح الصورة المشوهة للدين فى أذهان المتدينين .

إن المسألة تتجاوز مجرد التصريحات والكلام ، فالكلام لايطابق موقفه من الشخصيات الدينية ، بل ومن الدين فى رواياته ، وبمعنى أصح هى مجابهة للدين بدأها منذ أن كان شابا يحتذى سلامة موسى وأفكاره ، منذ أيام شبابه ، وقد وافق ذلك استعداده النفسى ، وعناصر تكوين مزاجه السوداوي ، وقد أخذت هذه المجابهة تكبر وتنمو حتى صارت ( أيديولوجية ) يؤمن بها ويدعو إليها .

وكما ذكرنا فهو لايقدم ( الدين ) إلا مشوها ، وكأنه يؤكد استمرار دور المستشرقين الحاقدين على الإسلام ،وعقيدتهم .. ويمكن أن نقدم مثالين من رواياته يصدقان على طويته فى مواجهة الدين من ( المرايا ) ، ( حضرة المحترم ).

وليعلم القارىء أن شخصيات نجيب محفوظ ـ كما يقول فى أكثر من موقف أنه قابلها فى الحياة وأخضعها لقلمه فغير بعض معالمها الخارجية ـ تظل من الداخل كما يريد لها نجيب محفوظ أن تكون وهذه الشخصيات قد يكون المؤلف صادقها لأنها بمعيار الأيديولوجى شخصية إيجابية أو خاصمها بالمعيار الأيديولوجى نفسه . وسواء صادقها أو خاصمها فهو يبث من خلالها أفكاره والمثالان هما :

زهران حسونه من ( المرايا ) .

وعثمان بيومى ( من حضرة المحترم )
قدمهما الكاتب للقارىء على أنهما متدينان .

والكاتب كتب ( المرايا ) و ( حضرة المحترم ) فى الستينات من عمره ، فى سن محاسبة النفس ، واستقامتها ، وهى السن التى يفترض أن يقول فيها الكاتب الصدق دون انفعال أو مبالغة ، وقد اكتمل ( أيديولوجيا ) بحيث لا عودة ولا ردة عما آمن به .

كان زهران حسونة وصحبه من التجار من أصدقاء المقهى الذى يجلس فيه نجيب محفوظ عرفه الراوى أثناء الحرب العظمى ، وصوره الكاتب رجلا متدينا يقول فيه محفوظ : كان الدين يشغل حيزا من أحاديثه لا يستهان بها ، وهى تفصح عادة عن إيمان بسيط صادق ، تختلط فيه العقيدة بالخرافة ولكن لا شك فى صدقه [٨٣] .

وزهران حسونة كما وصفه الكاتب لا يتهم بالنفاق فى تدينه هذا ، لأنه كما يراه الكاتب : أغبى من أن يكون منافقا ، ولأن النفاق درجة لا يرتقى إليها زهران حسونة وعلى حد تعبيره : « النفاق أن تبطن الكفر ، وتعلن الإيمان ولكنه أغبى من أن يكون كافرا ، أنا لا أشك فى إيمانه » [٨٤] .

ولا سخرية تفوق هذه السخرية فى قسوتها ، ولا تشويه يعلو على هذا التشويه ، فكأن الكفر قصراً على الأذكياء ، والتدين قصرا على الأغبياء ، فى معجم نجيب محفوظ .

وزهران حسونة الذى وصفه الكاتب يلتمس النجاة فى الدين ، عرفه الكاتب

يحتكر تجارة الثقاب و ( الويسكى ) فى السوق السوداء ، وليفطن القارىء مرة أخرى لوصف الراوى للرجل المتدين ، ووضعه تدينه فى مقابلة تجارة الويسكى المحرمة فى الشريعة الإسلامية التى يدين بها الحاج زهران حسونة ويبرز الراوى هذا التناقض فى الشخصية المتدينة هذه فيسأله :

ـ ألا ترى ياحاج فى العمل فى السوق السوداء ما يناقض ورعك ؟

ـ فأجاب بثقة :

ـ للدنيا أسلوب فى المعاملة ، وللآخرة أسلوب آخر .

ـ ولكن الله لا يرضى عن تجويع الفقراء .

فقال باطمئنان :

ـ إنى أكَفِّر بالصلاة والصوم والزكاة فماذا تريد ؟! [٨٥] .

ويعلق الراوى على الحوار الذى دار بينه وبين الحاج زهران حسونة فيقول : « الرجل يرتكب الإثم عن علم لا عن جهل أو نفاق ، ويثرى ثم يلجأ إلى الدين ليكفر فتتحول سرقاته بقدرة قادر إلى ربح حلال . الدين عنده هو المشجع الحقيقى على ارتكاب كافة الآثام ، ولذلك فهو يسرق قوت الفقراء ، ويمضى ووجهه منور بالإيمان والطمأنينة » [٨٦] .

وقد يكون زهران حسونة هذا موجودا ، ولكن مايقوله الكاتب كذب وبهتان، فالسارق لا يسرق وهو مؤمن ، كما لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولايفعل مؤمن كبيرة على الإطلاق وهو مؤمن ، ولوكان مؤمنا حقيقة ماسرق ولا أجاع الفقراء.

يقول الكاتب : « كنت أتابع زهران حسونة ، وصحبه فى ركن خال بالمقهى بعين متأملة ساخرة وهم يركعون ويسجدون ويسدلون جفونهم خشوعا وامتثالا ، أتذكر أنهم أوْغـاد لصوص لا يحق لهم أن يبقوا ساعـة واحدة فوق سطـح الأرض » [٨٧] .

وقد يكون زهران حسونة صورة من صنع خيال الكاتب جاء بها ليثبت فكرة من أفكاره ، ومع هذا فسنصدق بوجوده وهذا ممكن بطبيعة الحال ، ولكن مثل هذا الرجل لا يفعل ما يفعله بدافع الدين ، ذلك لأن ( الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ) ( ومن لم تنهه صلاته فلا صلاة له ) والكاتب عندما أدعى ( أن الدين عنده هو المشجع الحقيقى ) كذب وافترى فى تحامله على الدين ، لأن مثل هؤلاء . إن وجدوا ـ يندفعون إلى مايندفعون إليه بسوء التربية وغياب

الدين عنهم ، وسوء نظام الحكم الذى لا يضبط الأمور ويضعها فى نصابها .

ومهما كان الأمر فسواء أكان زهران حقيقة ، أم من تصور الكاتب ، فإن احتمال وجوده قائم ، كما أن وجود إبليس قائم ، إلا أن أسباب وجوده لا تنسحب على الدين لأن الدين يدعوا الناس إلى الخير ، ومنهم من يمضى فى الخير ، ومنهم من يمضى عنه ، ولكن الذى يفعل الخير يفعله وهو مؤمن ، والذى يجيع الفقراء لا يجيعهم وهو مؤمن ، كما يفعل زهران حسونة .

وأقل مايقال : إن الكاتب كذب وأثم عندما قال : ( الدين عنده هو المشجع الحقيقى على ارتكاب كافة الآثام ) ولماذا لا يكون الجهل بحقيقة الدين وسوء التربية ، وفساد الحكم زمن الحرب العالمية الثانية بمصر ، وغير ذلك من الأسباب الخبيثة ، هى التى دفعت زهران حسونة إلى ارتكاب آثامه . ولكن العجيب أن الكاتب ساق ماساق فى أسلوب تقريرى ، يخلو من المشاعر العاطفية ، حتى يبدو وكأنه لا يقرر إلا الحقيقة .

والذى أظهر الكاتب بمظهر من يقف ضد الدين موقفا عدائيا ، أنه لم يأت بصورة لبعض المتدينين الإيجابيين ، ليظهر محامدهم ، كما فعل مع هؤلاء الجهلة بالدين وبين مساوئهم. وصور انحرافاتهم ، ثم إنه لم يأت بهذه الصور لتمر هكذا مر السحاب كنماذج اجتماعية لها دور سلبى فى البناء الاجتماعى ، ولكنه كررها فى كثير من أعماله بأسلوب ( مؤدلج ) وظفه لخدمة فكره العلمانى الرافض لكل ماهو دينى ، المنتقد لكل إيجابياته ، والتكرارية عنده جاءت بحساب دقيق ومركز لكى تترك تأثيرها التراكمى فى وجدان القارىء لرواياته ، بل لفكره فى القالب الروائى ، الداعى بلا هواده إلى اعتناق كل واردات الغرب .

إن الكاتب لا يجهل أنه ولد فى مجتمع مسلم ، وأنه عاش فيه أيضا ، وأن هذا المجتمع المسلم له خصائصه المخالفة لخصائص المجتمع الغربى ، وأن عناصره الروحية والمادية متباينة مع نظائرها فى الغرب الصليبى . وهذا فضلا عن أن الذين يتجهون إلى الدين الإسلامى الحنيف بعقولهم وقلوبهم ويمتثلون لتعاليمه ، ويعملون لمبادئه القويمة بين المسلمين هم الأغلبية فيهم ويجب احترام مشاعرهم ـ حتى ممن ليسوا على طريقهم . ولكن أمثال الكاتب ، وأساتذته من حملة مشاعل حضارة الصهاينة والصليبية الغربية ، يأبون إلا حملهم على

التغريب ويضعون فى طريقهم العراقيل ويعوقون مسيرتهم .

ضاق الكاتب بزهران حسونة « الذى يطيع الشيطان ، كما يطيع الله ، ويتردد بينهما تردد التاجر الماهر فى السوق السوداء »[٨٨] على حد قوله ، ولكن ماقوله فى تلمسه الأعذار لمن « لم يتعاملوا معاملة جادة مع الدين ، فانطلقوا فى الحياة بوحى غرائزهم وعقولهم العملية الجافة ، خلال أجواء من الصراع العنيف القاسى »[٨٩] هؤلاء هم أفراد شلته الخصوصية :إخوان الشياطين الذين وضعهم فى مواجهة زهران حسونة وصحبه ، وهم أصدقاؤه أنفسهم ( عيد منصور ـ وخليل زكى ـ وسيد شعير ) الذين التمس لهم الأعذار ، وجعلهم يسرحون فى المجتمع كما يسرح الدود فى الجيف بوحى غرائزهم ، أى أن الكاتب هكذا ببساطة يرى أن الذى لا يطيع إلا الشيطان ، أفضل من الذى (يطيع الشيطان كما يطيع الله . لأن النوع الأول الذى عاهد الشيطان وعبده وحده ، قد تعرض ( للصراع العنيف القاسى ) فى المجتمع ، فصار كل شىء له مباح فى عرف الكاتب !

إن الدين يبرأ من الصنفين جميعا ، ويدعو الجميع إلى سواء السبيل ، وهذا ماكان يجب أن يضع الكاتب ( زهران حسونة فى إطاره ، ويجعله حاملا للقيم الدينية ، فيكون الكاتب قد ناصر الدين ولولمرة واحدة . ولكنه أراد عكس ذلك أراد أن يضع ( الدينى ) المشوه بحسب إرادته وزعمه فى مواجهة الماركسى . بشكل يخدم فكره بصورة ( مؤدلجة ) : البرجوازي ( الدينى ) فى مواجهة الماركسى الإلحادى .

أما المسألة المتعلقة بعثمان بيومى بطل رواية ( حضرة المحترم ) فهى أكثر إيغالا فى الأدلجة ، لأنه فى مسألة زهران حسونة التاجر البرجوازى المتدين ، يضع طبقة فى مواجهة طبقة ، يضع طبقة البرجوازية ممثلة فى زهران حسونة فى مقابلة الطبقة العاملة التى يحتكر أقواتها بزعم الكاتب . أما فى حالة عثمان بيومى فهو يضع الفرد فى مقابل الدولة فى صورة هيجلية لم تر من قبل فى أعماله السابقة لكى يبرهن للقارىء على أنه الرجل العالم بكل فلسفات الغرب وأيديولوجياته .

وعثمان بيومى موظف صغير التقى بالوظيفة ، موظفا بالدرجة الثامنة ، وظل من جهته يلهث صعودا ليحقق أمنيته فى الوصول إلى وظيفة المدير العام.

أما من جهة المؤلف فقد كان عثمان بيومي ، يلهث انحدارا إلى سفول ، مثله كمثل زهران حسونة تماما ، فقد بدأ زهران حسونة موظفا صغيرا ، ثم تحول إلى تجارة السوق السوداء حتى صار من أصحاب الملايين ثم أممت أملاكه وعاد كما بدأ صغيرا . الشيء الوحيد الذى ظل ملازما له بعد ضياع الثروة ، مظهره الدينى الذى كان الكاتب يراه أسوأ مافيه : والشيء نفسه حققه الكاتب فى عثمان بيومى بصورة أخرى ، وبأسلوب يوافق طبيعته ، فقد كان ينشد الصعود الوظيفى ، وكان الكاتب يرتب له الانحدار ، يقول الراوى بلسانه :

ـ هناك طريق سعيدة تبدأ من الدرجة الثامنة ، وتنتهى متألقة عند صاحب السعادة المدير العام .

«هذا هو المثل الأعلى المتاح لأبناء الشعب، ولا مطمع لهم وراء ذلك ، تلك هى سدرة المنتهى حيث تتجلى الرحمة الإلهية . والكبرياء البشرى ... مدير عام تتحقق معجزتها فى اثنين وثلاثين عاما ، وربما تحققت فى أكثر من ذلك » (٩٠) .

الصعود والارتقاء هو حلم شخصية ( عثمان بيومى ) فى ( رواية حضرة المحترم ) يستمر صعودا فى معراج جديد ( تلك هى سدرة المنتهى حيث تتجلى الرحمة الإلهية ) من منطلق دينى سرى فى عقل الكاتب ، وقد يرمز لتعلق قلب عثمان بيومى بالآخرة . كما يرمز إلى مجد الدنيا فى عقله عندما يتحقق ( الكبرياء البشرى ) . أما فى عقل الكاتب فالأمر يختلف ، فهو يرتب له طريقة توصله إلى حتفه ، يوم أن يصل إلى الدرجة العليا فى الوظيفة ، فيستعد للموت، ويودع الحلم الكبير الذى حلم به أكثر من ثلاثين عاما . وهذا أمر منطقى من وجه ، فما بعد وظيفة المدير العام عادة إلا المرض والشيخوخة وانتظار الموت وكلاهما مر .

صور الكاتب عثمان بيومى فى حالاته الذهنية ، فهو عندما يكون مدركا للأشياء فهو رجل متدين ، أو على الأقل يبدو كذلك ، فهو لا يكف عن ترديد ألفاظ لها علاقة بالآخرة لا الدنيا مثل : سدرة المنتهى ـ الرحمة الإلهية ، وهى المقابل الأخروى عند زهران حسونة الذى يكفر عن آثامه بالصلاة والزكاة والصوم

الكاتب يؤكد تدين عثمان بيومى من الحرف الأول فى الرواية :

إنى أشتعل ياربى .

النار ترعى روحه من جذورها حتى هامتها المحلقة فى الأحلام ، وقد تراءت له الدنيا من خلال نظرة ملهمة واحدة كوجه من نور باهر ، فاحتواها بقلبه وشد عليها بجنون .

وهو من تصور الكاتب يبدو كما لوكان حلاجيا . أوهى على الأقل مشاعر الكاتب التى بثها فيه ومع أنه يبدو - على الأقل فى تصور الكاتب - متدينا ، فالكاتب يصوره متدينا من نوع مقيت ، فهو شديد الشح ، وأسوأ مايسوء الإنسان الشح ، « لم يخطر له ببال أن يغير مسكنه أو حارته أوطعامه ، وهو مؤمن أن الادخار وسيلة مهمة من وسائل جهاده الطويل وشعيرة من شعائر دينه » [٩١] فهو يرى *العالم كونا مخيفا ، أو وحشا مدمرا*، ولكنه بتقشفه يحمى نفسه ، وهو لايضيق بسلوكه هذا ،وحتى عندما تضيق نفسه بتقشفه يقول لها :

- هكذا عاش الخلفاء الراشدون [٩٢] .

ولكن الخلفاء الراشدين كان تقشفهم لغاية غير التى يهدف إليها ذلك الشحيح . كانوا زهادا يزهدون لينفقوا مازاد عن حاجتهم على فقراء المسلمين ومساكينهم لأن القرآن الكريم والسنة الشريفة أمراهم بذلك { **إنما الصدقات للفقراء والمساكين** } الآية .كما بينت لهم السنة أن من كان عنده فضل مال *فليعد به على من لامال له* [٩٣] .

ولم يكن تقشفهم رضوان الله تعالى عليهم بخلا على الناس ، أو شحا على أنفسهم ومع أن زهران حسونة تاجر ، وبيومى موظف فهما فى تخيل الكاتب حالة واحدة . لأن زهران عاش يلهث من أجل تكوين الثروة ، وهى مجد دنيوي وقد تحقق له . وعثمان بيومى ظل يلهث من أجل الصعود إلى وظيفة المدير العام ، وهى أيضا مجد دنيوى ، وقد تحقق له وكلاهما .. زهران وعثمان - قد استحق عقاب الراوى ، فالأول عوقب بتأميم ثروته وإعادته إلى الفقر كما بدأ ، والثانى انتهى مشوار آماله بالمرض ، وظل ينتظر الموت ويفزع من إرشادات الطبيب الذي يعالجه ، وكأنه ما حلم وما حصل على وظيفة صاحب السعادة المدير العام . يقول له الطبيب :

- يلزمك راحة تامة ، شهر على الأقل .
- هتف

ـ شهرا ؟

ـ وأن تلتزم بدقة الدواء والغذاء الموصوف ،لا مناقشة فى ذلك البتة وسوف أزورك غدا.

وجمع أدواته فى حقيبته الصغيرة ومضى وهو يقول :

ـ احفظ كلامى عن ظهر قلب .

وغادر الرجل الحجرة ،وهو يتبعه بنظرة مغيظة يائسة (٩٤) .

ولكن الذى آلمه أكثر قول الطبيب :

ـ ما يهمنى هو صحتك لا وظيفتك !

ـ المؤمن الحقيقى لا يسعد بالصحة وحدها .

ـ لم أسمع بذلك من قبل (٩٥) .

وهكذا يصور الكاتب ( الديـــن ) بالمعنى الانتهازى فى قول عثمان بيومى ( المؤمن الحقيقى لا يسعد بالصحة وحدها ) مع أن العبارة حق ولكن أريد بها باطل .

وعلى كل حال .فعثمان وزهران من الداخل فى مفهوم المؤلف شخص واحد كلاهما نتاج النظام الاقتصادى المتدهور ، وكلاهما يعى الطبقة التى ينتمى إليها ، وكلاهما ـ كما ركز الكاتب ـ انتهازى يروم الصعود مستخدما ( لدرج الدين ) فزهران حسونة يثرى ويحتمى بالدين ، ويبرر مسلكه ـ كما بين الكاتب عن قناعة ـ دون أن يعكر صفوه وخذة ضمير . كل ما يهمه إحراز الثروة . أما عثمان بيومى فهو يحلم بالشئ نفسه فى مظهر دينى فكما أن الثروة تحقق السلطة ، فالوظيفة الكبرى تحقيق السلطة . وهو مكان يجرى على لسان عثمان بيومى .

ـ الأعيان ، كبار الموظفين ، أصحاب السلطة (٩٦) .

كلها معادلات متعادلة ـ كلهم واحد = الشئ = عينه . اى ان الشئ هنا هو عين الشىء . أوأن الشىء عين عينه .

وكلاهما لا يفكر فى آلام المجتمع بالصورة التى رسمها نجيب محفوظ. يسأل الكاتب زهران حسونة :

ـ ولكن الله لا يرضى عن تجويع الفقراء !

فقال باطمئنان :
ـ إنى أكفّر بالصلاة والزكاة والصوم فماذا تريد ؟

الشىء نفسه فى باطن عثمان بيومى وأعماقه . يقول عثمان بيومى لشابة يتحدث معها :
ـ لا تحدثينى عن الصراعات السياسية .
ـ ولكنها الحياة الحقيقية .
ـ ماهى إلا صخب زائف .
ـ الدنيا من حولنا .
فقاطعها بنفاذ صبر :
ـ الدنيا الحقيقية فى أعماق القلب (٩٧) .

الكاتب يريد أن يقول : إن كلا من زهران وبيومى له ( أيديولوجية ) سلبية ، وكلاهما ضد مجتمعه ، الأول يستغله بالسرقة ، واستغلال القوت واحتكاره . والثانى أنانى بتركيزه التفكير على هدف شديد الخصوصية ، وفيه سلطة وتسلط على أبناء الشعب .

وكلاهما يصر المؤلف ـ على أنه يتخذ ثوب الدين والأخلاق ذريعة للوصول إلى أهدافه . والتدين وهو ظاهرى كما أبرزه الكاتب ، هو القوة التى تبلغ بها الشخصية الانتهازية هدفها وتحقق طموحها ، وهذا الفهم متأصل فى فكر الكاتب . فقد عدّ الشهيد سيد قطب انتهازيا فى المرايا ( ص٥٧ ، وما بعدها). لأنه ربط بين الدين والسياسة .

يقول الكاتب على لسان بيومى :
ـ إنه يؤمن بأن الله خلق الإنسان للقوة والمجد ، الحياة قوة ، والمحافظة عليها قوة والاستمرار فيها قوة ، فردوس الله لايبلغ إلا بالقوة والنضال (٩٨) والوظيفة الكبرى قوة فهى حجر فى بناء الدولة ، والدولة نفحة من روح الله مجسدة على الأرض(٩٩) .

ومع أن الكاتب فى هذه العبارة يؤدلج كلام بيومى فى فكر هيجلى ، فإن موقف الكاتب يغاير منطق كل من زهران حسونة ، وعثمان بيومى ، فهما برأيه يمتطيان الدين . من أجل الوصول إلى ذروة الطبقة الاجتماعية = زهران . وذروة

الطبقة السلطوية = بيومى ، ذلك لأن زهران هدفه أن يكون صاحب ملايين ، وهدف بيومى أن يكون صاحب السعادة المدير العام وهى أعلى درجة فى سلم الوظيفة التى يمكن أن يرقى لها مثله . هذا مع ملاحظة أن كلا منهما عانى التطلع الطبقى ، فهما من الطبقة الدنيا .

وكلاهما يكمن فى أعماقه مجرم أنانى سوداوي .

زهران حسونة أثرى بتجويع الفقراء [١٠١]. وتجويع الفقراء من جهته هو المقابل لمشاعر الحقد الأسود عند عثمان بيومى الذي يركز كل تفكيره فى الدرجة التى ستخلو بعد أيام ، ويترقب الأحاديث حول مرض حمزة السويفى الذي يسبقه فى الدرجة . وأن الدرجات لن تخلو إلا بمعجزة مجهولة ، أو وفاة عاجلة بحادث يقع فى الطريق [١٠٢] لواحد ممن سبقوه فى الدرجة والترقية .

الكاتب يصوره متدينا فى الظاهر ، ولكنه يحمل نفسا شريرة ، مما يدور بنفسه حول خلوات الدرجات التى يمكن الصعود إليها ، يدل على أنه أنانى ومجرم ويتمنى الموت للآخرين ، إنه صاحب نفس سوداء ، يقتل الناس فى ضميره ، إنه ببساطة أنانى ومجرم وشرير ، مثل زهران حسونة الذى يرى أن ( للدنيا أسلوبا فى المعاملة ، وللآخرة أسلوبا آخر ) .

ولكن أيمكن أن يكون الإنسان المتدين حاملا لهذه النفس الشريرة ؟ إن المؤمن المتدين يقول دائما داعيا ربه جل شأنه { **ربنا لا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا** } المتدين لا يحمل حقدا لأحد .

وعثمان بيومى الشخصية الروائية ، كما رسمه المؤلف متدين يمارس البغاء ـ طبقا لعقيدة المؤلف فى الجنس ، باعتباره حاجة حيوانية للجسم ، ولا دخل لها بالدين أو العقيدة . ومن ثم فالبغاء ههنا ليس من آثام عثمان بيومى ، بقدر ما هو من رجوم الكاتب ، وهو عنده من ممارسات الأسوياء . لأنه المعادل ـ عنده ـ لحاجة الطبيعة البشرية ، وهو اعتقاد صهيونى فى ممارسة الجنس بلا قيود وعثمان من أجل اعتقاد الكاتب هذا ـ مع تدينه اعتاد الذهاب إلى (قدرية) البغى وهى من اسمها ( قدرة = قدرية ) ويبرر المؤلف ذلك بقوله :

ـ ولكنها كانت الترفيه الوحيد فى حياته الشاقة ، وهبته عزاء لا بأس به (١٠٣) . ولهذا فقد كان مصير كل من زهران وبيومى واحد ، ففى عام

١٩٦١ م انتهى زهران حسونة « ذلك البناء الشامخ التى نحتت أحجاره من الذكاء والغش ، والإرادة والانتهازية ، والإيمان والفجور »(١٠٤) .يوم صدرت القوانين الاشتراكية ، وأممت ثروته وأملاكه .

أما عثمان بيومى الذى وصل إلى الوظيفة العليا المرموقة ، والتى قضى حياته يرقبها ، ويحلم بها فى يقظته ومنامه ، كان المرض فى انتظاره .(١٠٥)

لقد بدا للبعض أن الكاتب فى أعماله الأخيرة يحاول محاولة ما للتواؤم مع ( الدين ) ، ولكن غلبته النظريات والفلسفات المادية التى حفرت نقوشها فى عقله وقلبه. منذ شبابه ، وهى المرحلة التى قرر أن ( ينحى فيها طريقه عن طريق الدين ) ولعل الكاتب فكر فى أن يعود إلى الدين ، ولكن فى كل مرة حاول فيها ذلك . كانت تشده معتقداته الراسخة القديمة . ولهذا لم يتعاطف مع أى شخصية دينية ، وإذا أتى فى إحدى رواياته أو قصصه بشخصية دينية تبين أنه جاء بها ليشوهها عن عمد ، وكأن ذلك خطة خطط لها مسبقا فى مجال تنظيره المادى ، كما فعل مع بيومى ومع غيره فى كل رواياته ، حيث تبدو صورة المتدين من خلال الصورة التى يرسمها له ، صورة ذلك الإنسان الأنانى الضعيف أمام أنانيته،الانتهازى الذي يركب ظهر الدين ليحقق بذلك مآربه ومن ثم فعندماصور بيومى بالإنسان المؤمن حين قال : ـ « إن الله خلق الإنسان للقوة والمجد ، الحياة قوة ، والمحافظة عليها قوة ، والاستمرار فيها قوة ، وفردوس الله لا يبلغ إلا بالقوة والنضال » لم يكن صادقا لأن هذه القوة لم تك إلا حلما ، بدليل سقوط بيومى بين براثن المرض ، وكان أضعف من أن يتوقعه ، وهو الذى طالما ردد فردوس الله . وسدرة المنتهى عندما كان صحيحا معافى. وحتى فى تحكمه ـ بإرادة قوية ـ كى يصل إلى هدفه الأسمى ( وظيفة صاحب السعادة المدير العام ) .

لم يكن فى حد ذاته دليلا على قوة ، بل دليلا على ضعفه الإنسانى .

البعد الدينى ههنا ليس دينيا خالصا ، ذلك لأن الكاتب لم تكن لديه القدرة لتنقية فكره وهو يناقش ( الدين ) من أثر فكره العلمانى ، لقد اختلط عليه فكره وهو يناقش الفكر ( الدينى ) بأيديولوجيات متعددة ومعقدة فى الوقت نفسه ، فلم تساعده فى البحث عن قوة تعين الإنسان الذي صوره متدينا على الاندماج فى الجماعة ليصير بها قويا ، كما يتصور الفيلسوف الألمانى ( نيتشه)

مثلا ، ولكن طغت عقلانية الأيديولوجيات عليها ، فجعلت الشخصية معقدة ، ومتهرئة ، وضعيفة ومضطربة ، وإن حاول الكاتب أن يظهرها بغير ذلك فى حواريات مطردة فى أعماله المتعددة .وعلى سبيل المثال فإن الكاتب ينطق زهران حسونة بالرضا عن التأميم الذي صودرت ثروته بمقتضاه ، وبالتالى فهو ممتثل للقانون والدولة . قال على لسان زهران حسونة بعد تأميم ثروته :

ـ عدالة علينا أن نقبلها على العين والراس[١٠٦].

ولكن الراوي يشكك فى صدقه ، فهو لم يقبل أن يكون حجرا فى بناء الأمة.أما بيومى فيقول الكلام نفسه بصيغة أخرى :

ـ إن الدولة هى معبد الله ، وبقدر اجتهادنا فيها تتقرر مكانتنا فى الدنيا والآخـرة [١٠٧] وهـذا التفسير الهيجلى لا يوجـد إلا فى عقل الكـاتب ، فالدولة = المطلق . وهو ما يؤكده الحوار التالى :

قال عثمان بيومى :

ـ الوظيفة حجر فى بناء الدولة ، و الدولة نفحة من روح الله [١٠٨] .

وعثمان بيومى ههنا يعبر عن مفهوم هيجلى ( الدولة نفحة من روح الله ) اعتراف من بيومى بانتمائه إلى الدولة ؛ وهى الخطوة الأولى لمعرفة المرء لذاته ، وتحقق حريته لأن « الشخص الحر هو ذلك الذى يعرف كيف يفرض بنفسه على نفسه تلك الواجبات والمسئوليات التى تحملها إياه الدولة ، وهى فى نظر هيجل أعلى النظم الاجتماعية »[١٠٩] .

ولكن الكاتب الذى يقدم ماركس على هيجل ويفضله عليه يقول :

ـ بل إن روح الشعب من روح الله .(ص١٤٧ من حضرة المحترم )

وهو هنا ينتصر للطبقة الدنيا الجديرة بأن تكون الدولة نفسها ، فى ذهنه .

ولعل نجيب محفوظ يريد أن يحقق حلمه الأبدي ( الدين = الدولة ) ولا دين إلا دولة الطبقة العاملة بالمفهوم الماركسى .

فإذا وضعنا أمام حلم الكاتب ، الغيبى المختزن فى وعى زهران حسونة ، أو عثمان بيومى أي المضاد للعلمانى المترسب فى عقل الكاتب ـ مع ملاحظة أن كلا من زهران وبيومى لم يخلق وعيه ، وإنما هما من صنع الكاتب نفسه ـ

لعلمنا مدى تعمد الكاتب صنع الأفكار التى تساير آيديولوجيته وكيف يحركها لصالح فكره . بمعنى أن الكاتب صنع ( الدينى ) الذى يرفضه ، والعلمانى الذى يقبله ، وحركهما على رقعة أفكاره وقرر هزيمة مالايقبله ونصرة ما يقبله . ولذا كان من حق القارىء أن يرفض مقولته. وهو يقدمها مصحوبة بمقتنعه ( أن الدولة معادل للمطلق ) إن لم تكن المطلق عينه ـ من أعلى ـ كما هو المطلق فى تصور هيجل . كما جاء فى عبارة عثمان بيومى :

ـ الدولة نفحة من روح الله مجسدة على الأرض .

أو من أسفل ، كما هو فى تصور( ماركس ) ، حيث تستولى طبقة الشغيلة على السلطة ـ لأن روح الشعب من روح الله .

وأيهما يستوى فى نظر نجيب محفوظ ، فكل الذى يهمه هو تحقق العلمانى ، لا الدينى ، سواء كان من أعلى كما يتصور ( هيجل ) ، أو من أسفل كما يتصور ( ماركس ) . وهو الأمر الذى شغل حياته ، وأضاع فيه عمره ، وألجأه-كلما أعوزته أدواته ـ إلى وضع أفكاره فى قوالب التنظير الأيديولوجى الجامد ، فيالها من رؤية عقيمة .

إن نظرة الكاتب إلى هذا الدين نظرة تغريبية-ويمكن أن يكون اشتقاق لفظ التغريب هنا من الاغتراب أو الغرب الصليبى فكلاهما صحيح ـ والاغتراب أو التغريب يجعله يسوق الشخصيات المغتربة فى أحداث الروايات ويحركها بالطريقة التى تصلح لأن يتوارى خلفها ليقول كلمته فى الدين ، وأبطاله الملتمسون للدين قلقون مثله ، لايصلون إلى اليقين .

وقد اعترف مرة لأحد الصحافيين بتناقض الشخصية المتدينة عنده وهو يقرن ـ فيها ـ اضطراب التساوق الفكرى ، مع السلوك الاجتماعى حتى بدت الأشياء ، وكأنما اجتمعت فى مسخ كبير ، حتى الذين أعلنوا أنهم متدينون من بين أبطاله قد خلطوا الخرافة بالدين ، وخلطوا الدراسة بالهجرة فى ضياع لا أول له ولا آخر . الكاتب قال ذلك ، وأسى لهذه الشخصية ، بل وأضاف : « هذه مصيبة ؛ فالنازية قد كونت الإنسان النازى من قمة الرأس حتى أخمص القدم ، والصهيونية أنشأت النموذج الصهيونى الذى يمكنك تمييز صهيونيته منطقا وسلوكا . والاشتراكية فى البلاد الاشتراكية قطعت شوطا كبيرا فى انضاج

نموذج إنسانها ، أما نحن فبعد عشرين عاما ( كان ذلك فى عام ١٩٧٢ ) من الثورة فقد انتهينا إلى هذا المسخ فياالخيبتنا » [١١٠] .

والواجب هنا الإشارة إلى مقولته تلك ومعرفة أي نوع من هذه الأنواع يتناسب مع الشخصية المسلمة ، بما فيها الشخصية التى ظل الاشتراكيون العرب يصنعون فيها عشرين عاما بلا جدوى . ولو علم الكاتب أن النازيين والصهيونيين والشيوعيين نجحوا فى تكوين شخصياتهم على الطريقة التى تصلح لهم وأن الذين قلدوهم فى بلادنا حاولوا صنع نموذج من نماذجهم وإلباس الإنسان المسلم شخصيته ففشلوا . الشىء نفسه يحاول الكاتب صنعه فى كل أعماله وفشل ، لأن نماذجه الخبيثة المريضة المفزوعة لا تصلح لإنسان مجتمعنا المسلم الذى حمل تراث الإسلام بعقيدته وتعاليمه وأخلاقه ألف وخمسمائة سنة .

أمر آخر تجدر الإشارة إليه ، وهو أن هؤلاء الذين أنشأوا نماذج النازى والصهيونى والشيوعى ، إنما بنوه على أساس من عقائدهم لا من عقائد غيرهم ، وبالأساليب التى تتواءم مع طبيعة بيئاتهم وتاريخهم الطويل ، ومع هذا فكل نموذج من هذه النماذج التى أشار إليها كمثل يجب أن تحتذي مطعون فيها من قبلهم هم أنفسهم . فالنازى النموذجى الهتلرى المثالى منبوذ من الصهيونية ترميه الصهيونية بكل مثلبة . والصهيونى فى تصور النازى لا يزيد عن كونه اليهودى القذر ، وربما كان كليهما فى نظر الشيوعى : الانتهازى البرجوازى السافل . وهذا الأخير فى نظرهما المتخلف الغوغائى ، وهكذا . وإن كانوا جميعا لا يختلفون عن بعضهم سفولا ، فهم نتاج حضارة مادية جامدة .

وعلى كل حال فإن الأيديولوجيات تربى أبناءها بما يصلح نظامها ا ويساوق مسيرة حضارتها ، وعلمها وثقافتها . نعم إن الحضارات يؤثر سابقها فى لا حقها ولكن ستظل الخصوصيات هى هى كالسياج الذي يحيط بحديقة البيت فيحرسه ويحفظه .

إن الأمر عندنا مختلف ، فكل مفكرونا يختلفون حول نموذج التربية ، والاختلاف هنا ليس مرة واحدة ، كما قد يظن . ففى المرة الأولى : هم يختلفون حول صلاحية النموذج الأجنبى من عدمه . وفى المرة الثانية يختلفون حول نوعه ، أي حول أى الأنواع يمكن الاستفادة به . والغريب أن أساتذة التربية فى كليات التربية بالبلاد العربية من تلاميذ ( جون ديوى ) و ( وليم جيمس )

والمستعينون ( بفرويد وأدلر ويونج ) وغيرهم يفضلون النوع البرجماتى الغربى ، لأنهم يعرفونه أكثر من غيره ، ويأخذون بالمثل السائر من نعرفه خير ممن لا نعرفه . وينقلون أفكار كل هؤلاء ابتداء من ( ميكيافيللى ) ومرورا (بجان جاك روسو ) ثم من جاء بعدهم ، ثم هم لم يتفقوا بعد أن يلقوا بقبعات هؤلاء على الأرض ، ويعودون إلى التربية الإسلامية النابعة من الدين وتعاليمه القويمة.

ونجيب محفوظ نفسه تابع لعلم هؤلاء وأساليبهم فى التربية ، وحتى عندما انتقد أسلوب تربية الإنسان المسلم ، لم يقدم الأسلوب الأمثل الذي يوافقه ، بل اكتفى بوصف المأساة ، ثم لما أراد أن يقدم إنسان رواياته .قدمه فى أثواب هؤلاء فكان مغتربا كإنسان ( كافكا ) ، ومهزوما كإنسان ( ديستوفيسكى ) وعبثيا كإنسان ( كامى ) ومفزوعا كإنسان ( سارتر ) وثائر على القوى الكونية كلها كإنسان ( مالفيل ) مؤلف رواية ( موبى ديك ) التى اعتبرها نجيب محفوظ أعظم رواية كتبت حتى الآن[١١١] .

وبذلك صار نجيب محفوظ أكبر المقلدين ، أو أكبر ناقل لفكر الاغتراب والتغريب ، دون أن يلحظ أنهم اختاروا نماذجهم من بيئاتهم ، التى توافق قيم مجتمعاتهم . أما هو فقد اختار نماذجه ،ونقلها من بيئات أخرى ومعها قيم هذا المجتمع الغريب . يضاف إلى ذلك أن الجانب الفنى عندهم غلب الجانب الأيديولوجى . أما هو فلأنه عمد إلى ترسيخ مبادئ التغريب ، كان أكثر منهم ( أدلجة ) لفنه ، أى أنه وضع الأيديولوچية على قمة العمل الفنى ، وجعلها تسيطر عليه ، وكان من ورائه المؤسسات الإعلامية العالمية لكى تقنع القراء العرب بأنه رسول الفكر الملهم إليهم .

هو نفسه يعترف بأنه اقترف التقليد ، واحترفه ، وإن لم يخطر بباله أن التقليد والتغريب حولا شخوصه إلى مسخ ، إنه لا ينكر أنه قلد كل هؤلاء . بل يؤكد أن فى تقليد هؤلاء تكمن قيمة كبرى ، أكبر من تلك التى يملكها الذين قلدهم ، وعلى حد تعبيره فقد تفوق المقلد على المبدع ، لأن المهم عنده بحسب قوله : «(التجويد الفنى)، ومثلما يوجد المجددون ، فإنه يوجد أيضا المجودون ، فالذى بدأ الكتابة بتيار الوعي ـ على سبيل المثال ـ لم يستطع أن يترك أثرا فنياً خالدا ، واستطاع أن يفعل ذلك من قام بتقليده من بعده ( ويقول ) ... ولكن الجديد فى العمل هو صاحبه ، فالذى يكتب يجب أن يكون هو نفسه ،

مهما استعار لفنه من القوالب والأشكال ، ذلك لأن الأديب إذا لم يكن هو نفسه ، يكون قد حكم على أعماله بالاندثار والضياع (١١٢).

ويمكن أن يكون هذا الكلام مقبولا لولم يختف تحت قبعات هؤلاء ، وعلى كل حال يمكن إضافة هذا الكلام إلى خدع نجيب محفوظ ، لأن كلامه لا يصدق إلا إذا كانت النماذج تحمل عقيدة وفكر المجتمع الذى نبعت منه واستمدت منه تجاربها .

لقد سار ( كامى ) المتمرد الوجودى الملحد الفرنسى في حذاء (ديستويفسكى ) إذ حول بعض رواياته إلى مسرحيات مثل مسرحية ( المجانين ) كما سار في حذاء ( كافكا ) المغترب الأبدى ولم يشعر بأن خطواته انحرفت ،أو شذت عن الطريق المرسوم لها . الشىء نفسه فعله ( سارتر ) فى خطى ( فلوبير) وأشباهه مع اعتراف ( سارتر ) بأن ( فلوبير ) كان مدمنا للبرجوازية ، التى طالما رفضها ( سارتر) ، بل وسبها ، وأباحها لسياط هجومه وفى كل هذه الحالات لم ير القارىء تباينا بين هذه الأعمال كلها ، ذلك لأنهم جميعا ، وإن اختلفت طرق التعبير عندهم يعبرون عن حضارة واحدة ، والذى يقول مثلا : إن الأوربى الفرنسى يختلف في طريقة أفكاره عن الألمانى يكون قد جاوز الحقيقة ، إنهم جميعا يمثلون حضارة غربية حبلى بجنين واحد ، اشتركوا جميعا في وضع بذرته . ولذلك فهم يحرصون جميعا على صيانته إن سارتر يرى أن السبب في اختياره لخطى فلوبير - مثلا - بالرغم من بورجوازيته التى يبغضها سارتر ، وتعاليه على مواطنيه ، أنه أوعى الكتاب المعاصرين باعتراف سارتر بالواقع الطبيعى الأوربي ، وقبله قال ماركس : إن الذى عرفه من قصص إميل زولا عن الطبقات الاجتماعية يفوق كل ماقرأه في كل الكتب على الإطلاق ، إنهم يعبرون عن حضارتهم ويحرسونها ويحافظون عليها ، فلماذا ننضم إلى قافلتهم ونحن غيرهم ، ونتعصب لأفكارهم أكثر من تعصبهم لها . إنهم يكونون جوقة متناسقة لوسائل متوافقة في الأهداف ، وحتى عندما يبدون مختلفين فهم فى النهاية سيعرفون لحنا واحدا يعزفونه جيدا باسم حضارتهم الموحدة .

ولقد وقع نجيب محفوظ فى شباك تقليدهم فأفرز شخوصه الممسوخة أمثال : سعيد زهران ، وعيسى الدباغ ، وصابر الرحيمى ، وعمر الحمزاوي ومنى

زهران وسحراء وجدى ، وسهام محمد برهان وغيرهم .

وكان من الممكن أن يُعْذر لوأنه قبس من اغتراب أبى حيان التوحيدى وابن عربى وهذا الأخير هو مؤسس المدرسة الفلسفية الأندلسية التى خرج منها بعد ذلك معلمو ( سبينوزا وبرجسون ) ـ ومع هذا فلم يكن ليسلم من اعتراض الذين يريدون أن تكون نماذج إسلامية سوية.لقد قال محفوظ مرة :«إنه يعتقد إمكانية التلفح بثياب ابن عربى ، ولكنه يرفض أن يكون هو نفسه » (١١٣) وياليته فعل ، فابن عربى على كل حال لا يترك كله ، كالذين استعار قبعاتهم ، ومع هذا ، فإنه لم يفعل حتى لا يتهم بأنه يود لوتعلق بتراث الإسلام بسبب ، فيغضب عليه السادة البيض . ولقد سعى لرضائهم ، ولبس جلد الذين لا ينتمون لأصوله فظهر بكل هذا المسخ لكى ينال رضاهم .

وإن الكاتب يردد كثيرا مقولة أنه ( لا يمثل ضغطا على الدين أو رفضا له وإنما هدفه نقض الصورة المشوهة للدين فى عقول المتدينين ) وهذه العبارة لاتقدم مضمونا ولاجدوى من ترديدها ، لأن صور المتدينين ، ولوكانت كما يدعى لا تعالج بالرمز ، ثم إن رب الدين ليس بمصدر التهديد ، كما هو الحال عند أصحاب السلطة الدنيويين الذين لا يجرؤ الكاتب على مواجهتهم فيرمز إلى آثارهم المشوهة ، والعادة أن الذى لايقدر على المجاهرة بالرأى أن يستخدم الرمز،والذى يعالج به السلطان الجائر ، لا يعالج به الدين .

وإن رفض المبدعين الأوربيين ـ كأداة للتعبير ـ لا يعد تناقضا مع فكرهم فى مجتمع ظل يحارب نفوذ الكنيسة المنحرفة مئات السنين فى مجتمع عاش الوثنية قبل المسيحية بكل غرائزه ، وهو يحن إليها من جديد ، بعد أن كبلت الكنيسة حريته زمنا طويلا .

إذن فلماذا يسير الكاتب فى موكبهم وقد جاء الإسلام بالعدل الاجتماعى، وحافظ على الحرية فى ظل التكافل الاجتماعى . إن من حقهم أن نقول : إنهم صادقون بالرغم من أنهم ضالون ، أما أنت ففى صدقك شك .

وعلى كل حال فعلى الكاتب أن يعود إلى نفسه فى ساعة صفاء، ليقول كلمة صدق،وليطمئن فالناس فى بلادنا طيبون يلتمسون الأعذار كعادتهم ، وهم أيضا صادقون وهم يقولون : إن الكاتب غير مذنب ، هم صادقون حقا فلقد

حفرت فى مشاعرهم وقلوبهم خدعة صدقوها وهى : أنك المنادى الوحيد بضرورة الأخذ بوسائل العلم الحديث وأنك باعث الإيمان بقضية العدالة الاجتماعية ، واهدأ نفسا فليس من بينهم من يفهم أسرار اللعبة ،وليس فيهم من يعرف أنه من الممكن أن تقدم المسرحية بلا نص ومع هذا فسيأتون لمشاهدتها .

إن القوى التى تصارع الإنسان الذى تخلى عن الدين فى روايات نجيب محفوظ ـ كما رسمها قوى جبارة . ومع أن الإنسان أقوى المخلوقات وأكرمها إلا أن الكاتب شاء أن ينهزم مثل سعيد مهران فى ( اللص والكلاب ) وصابر ( فى الطريق ) و عمر الحمزاوى فى ( الشحاذ ) وعيسى الدباغ فى ( السمان والخريف ) وزهران حسونة فى ( المرايا ) ، وعثمان بيومى فى ( حضرة المحترم ) وغيرهم فى كل أعماله انهزموا هزيمة ساحقة ، ولا عذر للمؤلف ولا مبرر فى أن يهزمهم ويسحقهم بهذه القسوة .

إن محفوظ قلد الغربيين ، وهم يهاجرون داخل حضارتهم الوضعية ـ من عبث إلى عبث ـ ولكنهم يعرفون كيف يعبثون ، ويعتصرون حضارتهم من خلال تجاربهم النفسية والاجتماعية والسياسية ، وهم لا يخطئون لأنهم يجيدون العبث على طريقتهم ، وبالطريقة التى تتواءم مع عقائدهم ومزاجهم . ولكن مهران وصابر ، وعيسى والحمزاوى وبيومى لم يكونوا مؤهلين بأية حال ليكونوا أمثال أبطال : كامى فى ( الغريب ) و ( الطاعون ) أو أبطال ديستويفسكى الذين تتقاذفهم تناقضاتهم النفسية ، وتمزقاتهم الداخلية أو أبطال سارتر المفزوعين أو أبطال كافكا المغتربين ، وغيرهم من الأبطال الذين يلتقون فى النهاية ـ بالرغم من صورهم المتناقضة ـ لتوافق أيديولوجياتهم ومزاجهم فى كل الأحوال . فقد جمعت بينهم أفكار « الغربة التى يحس الفرد إزاء نفسه ، إخفاق المذهب الماركسى من الوجهة الإنسانية ، ومشكلة الفقر ، والإلحاد ووطأة الموت بما ينطوى عليه من نهاية ، المناداة بشكل من أشكال الوثنية الحديثة .. وعزلة الإنسان وسط عالم غريب ، مع قصور بعض القيم الأخلاقية التقليدية .(١١٤)

هذه هى بواعث عبثهم واغترابهم . فهل هى مشاكلنا نحن أيضا ؟ بطبيعة الحال لا . والإسلام يحل لنا مشاكل الفقر والشر ، ويدعونا إلى الإيمان ، ويدفع عنا الخوف من الموت ، لأنه ليس نهاية رحلتنا الأبدية ، كذلك فإن قيم ديننا وأخلاقنا الإسلامية تدفع عنا الشعور بالغربة .

ولكن لأن محفوظا حاول أن يحول بين القراء وهذه المفاهيم الإسلامية فقد رضى عنه الغربيون، وقدروا له حذقه على خلق قضايا لم يكن لها فى حياة المسلمين موضع .

لكن هل نحن مجبورن على السير فى موكبهم ، وليست لنا مشكلة من مشاكلهم الفكرية التى حرصوا على أن نعتنقها ونؤمن بها ، كما حدث لنجيب محفوظ . إنهم وهذا يؤسف له يصدرون إلينا أفكارهم الشاذة ، ويبخلون علينا بأسرار تقدمهم العلمى ، أما نحن فقد شغلنا بهذه النظريات ، عن مواكبة التقدم العلمى ، فخسرنا المجالين العلمى والروحى ، ونجيب محفوظ ـ سواء يدرى أولا يدرى ـ يصر على أننا هم ، أو على أن نصير هم .

إنهم على أية حال يستطيعون بمهارة الوصول إلى أهدافهم ، وهم حريصون على مدنيتهم ، ولا ينسون تقدمهم حتى وهم يعبثون ، للدرجة التى بدا فيها العبث عندهم فى حالات كثيرة ضرورة ، كفترات الراحة التى يحتاج إليها الكال بعد ساعات العمل المرهقة .

أما نحن فليس عندنا إلا العبث ، على شاكلة عبث عمر الحمزاوى ،وعبث نجيب محفوظ لقد أكد ( مالرو ) على أن العبثية تسيطر على اللحظات الجوهرية فى حياة الأوربى ، أى أنها ذات سمة أوربية ترتبط بزمان ومكان وطبيعة خاصة . (١١٥) فهل يوافق هذا الكلام مقولتك ياسيد نجيب أى ياسيد العابثين .

والعبث الأوربى مهما قيل فيه ليس مجرد تسلية وترويح ذهنى ، لأن أوربا قد عانت معارك الصراع الطويل فى العقيدة والسياسة والاقتصاد . وعانت من حربين كبريين فقدت فيها الملايين من أبنائها ، وتريد أن تستريح بعيدا عن صراعات الحرب والعقيدة والسياسة ، وليكن الاسترخاء مصحوباً بالثرثرة ، بنوع جديد من الفن والأدب، يقول كامى : « اليأس الحقيقى معناه الموت، أو القبر ، ولو تمخض عنه أدب أوكتابة فلايعنى هذا سوى إقرار التآخى ،وتبرير كل ماهو طبيعى ، ثم مولد الحب، إن أدب اليأس ماهو إلا تناقض فى الحدود ، ولا يعنى قولى هذا بطبيعة الحال تأكيد نوع بعينه من التفاؤل ، فلقد شببنا عن الطوق ، أنا وبقية جيلى على طبول الحرب العالمية الأولى تدوى فى الآذان ، ومنذ ذلك الحين والتاريخ لا يروى إلا قصة الحرب ، والظلم والقهر ، ولكن

التشاؤم الحقيقى كما نراه اليوم إنما يستمر قوامه من القسوة والانحطاط .

أما عن نفسى فما توانيت عن مناهضة هذا الإسفاف والانحطاط ، ولشد ما أبغض الطغاة ولقد كنت أسعى فى أعمق أعماق النزعة العدمية إلى ماعساه يصل بنا إلى مجاوزة هذا المذهب العدمى » (١١٦).

ولكن هل لوكان كامى موجودا فى حضارة أخرى يدين لها بفنه وفكره وأيديولوجيته ، هل كان يقول الكلام نفسه ؟ إنه هنا يبغض الطغاة من وجهة نظر حضارته هو الأوربية ويرفض الظلم والقهر ويتمرد عليهما بمعيارها . والدليل على ذلك أن هذا المفكر الذى يدعى أنه المناضل الفذ ضد الظلم والقهر ، كان يؤيد ظلم فرنسا للجزائر ،واحتلال أرضها وسحق أهلها وتعذيبهم ، وهى الأرض التى ولد فيها ، وعاش على ترابها ، ولكن من أب فرنسى وأم أسبانية أرضعته لبن الحضارة الأوربية .

الأمر عندنا يختلف ، وإن بدا فى نظر نجيب محفوظ هو نفسه .

إن حقيقة الأمر هناك أن المسألة بدأت برفض كل مايأتى عن طريق الكاثوليكية لما ورثوا عنها من تسلط على كل شىء ، ثم مافتئوا أن رفضوا الكنيسة كلها ، ثم بعد هذا الرفض وضعوا أعمالهم فى مواقف تحتم عليهم الاختيار الأخلاقى المنبنى على هذا الرفض فقالوا بأن دليل الاختيار ومبرره يجب أن يكون ملموسا محسوسا ، ويلخص جراهام جرين أحد كبار روائييهم يلخص المسألة فى انتحار رجل فى آخر إحدى رواياته ، ويحاول ؟ أن يدلل على أن انتحار رجل مثله ، يستعصى على كافة أنواع اليقين الموجودة فى التصنيف الأخلاقى ، يقول فى نهاية الرواية :

ـ مسز سكوبى بالله لا يتطرق إلى ذهنك أن فى وسعك ، أو فى وسعى أن نعرف شيئا عن رحمة الله .
ـ لكن الكنيسة تقول ...
ـ أعرف ماتقوله الكنيسة ، إن الكنيسة تعرف كل القوانين ، ولكنها تجهل ما تختلج به قلوب البشر . (١١٧)

الكنيسة أرادت أن تكون واسطة بين الخالق والمخلوق . وهم يرفضون ذلك بل ومن أجله يرفضون الكنيسة إذا لزم ذلك . وعندنا الإسلام لا يزكى فى الله

أحدا ، وتقدير المرء بقدر عمله . فلماذا نكون من الرافضين .

هم يتمردون ، وقد يكون لديهم مايبرر ذلك ، فهم يتمردون ضد الاتجاهات التجريدية الغيبية التى أوصلتها الكنيسة إليهم توصيلا خاطئا ، وحولتهم إلى قوم لا يؤمنون إلا بالواقع المباشر ، الذى يتوافق مع تجاربهم الشخصية ، وألا يقول الكاتب إلا مايعتمل فى نفسه ، والتأكيد على ماهو مادى ملموس ، والكتابة بأسلوب لا يلتزم بالرنة الخطابية ولم يقتصر الأمر على أعمال الوجوديين الفنية ، ولكنها بدعه انتشرت بفضل ذيوع المنهج الصارم لدى الأدباء فيما بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة عمت الأدب الأوربى بعامة والفرنسى بصفة خاصة . « ومعنى هذا على وجه العموم أن أدباء التمرد ثاروا ثورة عنيفة على المعانى المجردة مثل : المجد والشرف والجمال والحق والخير . وهذا الموقف الذى اتخذوه إنما يعكس الشك الذى ران على هذه المعانى نتيجة للعقائد الأخلاقية المتغيرة ونتيجة للمذاهب السيكلوجية ، ونتيجة للثورات التى حدثت فى المعايير العلمية عن الواقع المادى » (١١٨) .

وعلى هذا الأساس فكل شىء من ناحيتهم ،لا بد أن ينشأ من جديد ، وحتى لا يقعوا فى التناقض الذاتى ، كان لا بد من تخلية أنفسهم من سلطة الزمن الماضى ، وهذا لا يتأتى لهم بصورة غير متناقضة مع واقعهم إلا بإخراج الدين من عالمهم ، ومن ثم كان عليهم أن يقولوا بمقولة (نيتشه) « بأن الله قد مات ، وبالتالى فهم يؤمنون بموت القيم التى تعتبر الوسيط بين الله والإنسان . » (١١٩) .

أما الواقع الاجتماعى الذى تتبلور فيه أفكارهم وتتمحور فهو فى الغالب متقبل لهذه الأفكار ، ومن ثم فهم لايبدون كالنشاز الاجتماعى .

الأمر يختلف فى بيئتنا الإسلامية ، وإذا أصر محفوظ على نقل التجربة ـ تجربتهم ـ لم تكن طبيعية ، ولا موافقة مع طبيعتنا ولا موروثنا الروحى ولا متوائمة معه . حتى وإن ظهر بعض المتقعرين من صعاليك المثقفين بالميل إليها وتقبلها ، أو قلة من هؤلاء المفرطين فى الحساسية ، الذين يحبون أن ينظر إليهم على أنهم الصفوة المثقفة بثقافة العصر ويخشون فى الوقت نفسه أن يوصفوا بأنهم تخلفوا عن موكب الثقافة العصرية .

وهؤلاء ـ بطبيعة الحال . من الذين نجح الغرب فى أن يربيهم على طريقته ، ويضع فى أيديهم الوسائل التى تجعلهم على الدوام ظاهرين على غيرهم من أصحاب الحق ، وعلى رأس هؤلاء أمثال نجيب محفوظ ، ومن ثم فهو متبع للفكر الغربى منذ علمه سلامة موسى أن يخط حرفا .

وإذا قيل إن نجيب محفوظ قد تم اكتشافه مرتين .

المرة الأولى عندما اكتشفه سيد قطب وفى هذه المرة لم يلتفت إليه أحد ،ولم يعره أحد أدنى اهتمام .

أما فى المرة الثانيــة : فقد اكتشفه المبشر الفرنسى الدومينكانى المقيم بمصر : الأب جومبيه . عندما نشر مقالا ضافيا بالفرنسية قرأه طه حسين ، فعرف أن الاستطلاعيين الغربيين فى بلاد الشرق قد رضوا عنه ، وعرفوا أنه جاهز لنشر هذه الأفكار التغريبية ، فبدأ طه حسين يدعو له ،ويسانده (١٢٠) ثم أمر بنشر مقال الأب جومبيه بالفرنسية إلى العربية فترجمه نظمى لوقا ، وكان مقال الأب جومبيه هذا بمثابة تتويج الغرب لنجيب محفوظ عميدا للروائيين العرب . كما كان بمثابة التوجه الكلى نحو الغرب في أعماله التالية ابتداء من ( أولاد حارتنا ) حتى آخر حرف خطه علي الورق . حتى في الأسلوب ، ودع الأسلوب البلاغى الذى اكتسبه من قراءة إنشاءات السيد مصطفى لطفى المنفلوطى ، والذى كتب به أعماله الأولى من ( همس الجنون ـ حتي الثلاثية ) كذلك بدأ يختار الموضوعات من المجتمع العربى المسلم ، ويخضعها للأفكار الغربية وأشكالها وأصبح أبطال رواياته يدورون في دوائر ( ديستويفسكى ، وسارتر وكامى وألن روب جرييه وبيكيت وكافكا ) وغيرهم ، وربما ساعده فى القدرة على التزييف التغريبى أنـه قصـر مدينــة القاهـرة لدوران أبطاله ، فإن أخرجهم منها في أوقات قليلة فهم إلى مدينة الإسكندرية ، وأن معظم أبطاله من الجامعيين الذين يقبل مظهرهم الخارجى هذه الأشكال التى وضعهم فيها ، دون النظر إلى كيانهم الداخلي ، ونسى أن هؤلاء يحملون حضارة الاسلام ، لاحضارة الغرب ، وأنهم لم ينسلخوا عنه بعد . ومن ثم فستظل عبثية نجيب محفوظ عبثية مفتعلة ، وفى الظاهر فقط ، الدليل على ذلك أن كل كتاب الغرب الذين قلدهم عاشوا تجاربهم أولا ومسحوا أوربا على أرجلهم وعاشوا

حضارتهم ومارسوها ، وكرسوا حياتهم لها ، ثم عبروا عنها بما اعتقدوا أنه موائم لها ، فى وسط مجتمع عاش التجارب نفسها ، وأعطى لفنانيه وكالة التعبير عما يجيش فى نفوسهم أما الأمر هنا فجد مختلف ، ومحفوظ نفسه لم يعرف من بيئة الإسلام إلا مجتمع القاهرة وعرفه من على ( رصيف ) مقهى على بابا .

إن نجيب محفوظ وكل الذين يتشبثون بالحضارة الغربية مدانون بلا شك من حضارتهم ، فهم بجانب كونهم مجترين لحضارة الغرب ومستهلكين لأفكارها ، فهم أيضا معطلين إعادة بعث العقل العربى المسلم على أسس حضارة الإسلام - أسس الحضارة التى كونها الإسلام لا الفكر الغربى .

وليعلم هؤلاء أن الأمة العربية كانت قبل الإسلام من الأمم العادية ، ثم صارت بالإسلام أعظم أمم الأرض عقيدة ومعرفة ومنهجا ، وواكب رقيها الدينى بالإسلام رقيا معرفيا ، صاحبه رقى آخر فى المنهج العلمى القادر عن طريق التجربة على الفهم والاستيعاب والإبداع الذى أقام أعظم الحضارات ، وكانت على المستوى الخاص حضارة إسلامية ، وعلى المستوى الجغرافى الكونى ، حضارة العالم كله ، لأن الإسلام جاء للعالم كله ولخير العالمين ورحمتهم . ولهذا لم تقف الحضارة الإسلامية موقف الاستعلاء من الحضارات السابقة ، كما تفعل الحضارة الأوربية المعاصرة ولكنها تفاعلت معها ، وصهرتها فى بوتقتها لأن العقل الإسلامى « لم يكن بالعقل الذى يتشنج فى دائرة الذات ، وينفعل فى حدود الأنا » [١٢١] ولأن العقيدة الإسلامية علمت المسلم كيف يأخذ من غيره مايصلح به شأنه فى دائرة المصلحة المرسلة ، مادام لا يتعارض مع عقيدته ، وصار ذلك سلوك المسلم فى كل شئونه اليومية . واليوم فإن على المفكرين الإسلاميين واجب بعث حضارة الإسلام من جديد بالقول والعمل ، بالعقيدة والمعرفة والمنهج .

إننا لا نطالب بالمستحيل .

ولكن هيهات أن ينفع مع من شارف الثمانين من السنين ، وقد خالطت الثقافة الغربية دمه ، ولم يعد يقدر على التعبير إلا بأدواتها ، ومن ثم فسيظل العبث يسيطر على عقله وقلبه إلاأن يشاء الله .

كلمة أخيرة ، إن العقيدة الاسلامية بتشريعاتها وقيمها وآدابها ، ومنهجها قد تواءمت مع الفطرة الإنسانية السليمة ، وأعطتها القدرة على حفظ توازنها في لحظات السقوط ، وعرفت أن الإنسان ماهية وطبيعة وسلوك . منحته الحرية وضمنت له الكفاية والعدل الاجتماعي ، وزودته بما ينتصر به على نوازع السوء في معركة المادية الخالصة . وكانت هذه المعطيات مانحة الإبداع الفني الإنساني .

إني فقط أردت أن أؤكد صحة مقولة مبدع مسلم قال يوما : « إن منطلقاتنا العقدية والفكرية ، قد حمتنا من براثن السقوط ، في متاهات الخوف والعزلة واليأس والكفر ، ولم تدفع بنا إلى رذيلة الوثنيات القديمة والحديثة في تحدي الله والقدر (حاشا لله ) ولم تجعل من الموت كابوسا مزعجا ،ولا حجة للهروب من الحياة ،والجهاد الأعظم فيها ، ولم تنظر إلى الدنيا على أنها نهاية المطاف » (١٢٢) .

ولكن يبدو أن هذه الحقيقة قد غابت عن صانع الرموز في عقول : سعيد مهران ، وعيسى الدباغ وصابر الرحيمي وعمر الحمزاوي وغيرهم من الذين سقطوا في متاهات الخوف والفزع ، ودفع بهم إلى رذيلة وثنية العبث والاغتراب وكان من السهل هدايتهم إلى سواء السبيل ، وإلى « أن الإسلام تيار واحد يلتقى فيه العلم والدين ، وتنمحي الثنائيات التي جاءتنا من الغرب ، ولم نذق لها طعما في تجربتنا ، مع ديننا القيم ، حيث يكون الدين علما إلهيا شاملا ، وحيث يغدو العلم عبادة » (١٢٣) .

# ثبت المراجع والحواشى والتعليقات


١ ـ د . عبد المحسن طه بدر : نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٢٣٦ .

٢ ـ المرجع نفسه ص ٣٥٣ .

٣ ـ كان الشهيد سيد قطب أول من لاحظ ضعف اعتقاد نجيب محفوظ فى أهمية دور الدين في إصلاح مسارات أبطال رواياته . إنظر مقال سيد قطب ضمن كتاب الرجل والقمة ص ٦٠ .

٤ ـ رواية رحلة ابن فطومة ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

٥ ـ سيد قطب : مقال في نقد رواية القاهرة الجديدة لنجيب محفوظ ، ضمن مقالات الرجل والقمة ص ٦٢ .

٦ ـ الرؤية والأداة ص ٣٥٣ .

٧ ـ رواية قلب الليل ص ١٣٢ .

٨ ـ رواية زقاق المدق ص ١٢٩ .

٩ ـ رواية الحرافيش ص ٢٠ .

١٠ ـ الباقى من الزمن ساعة ص ١٢٤ .

١١ ـ نفسه ص ١٣٧ .

١٢ ـ نفسه ص ١٤٢ .

١٣ ـ نفسه ص ١٣٧ .

١٤ ـ د محمد يحيى : الطريق إلى نوبل ص ١٢٥ .

١٥ ـ رواية بداية ونهاية ص ٣٢ .

١٦ ـ رواية الحرافيش ص ٥٢ ، ٥٣ .

١٧ ـ نفسه ص ٦٤ .

١٨ ـ نفسه ص ٦٥ .

١٩ ـ رواية قلب الليل ص ٨٥ .

٢٠ ـ رواية رحلة ابن فطومة ص ١٢ .

٢١ ـ نفسه ص ١٧ .

٢٢ ـ نفسه ص ١٢٨ .

٢٣ ـ نفسه ص ١٤٢ .

٢٤ ـ نفسه ص ١٠ .

٢٥ ـ نفسه ص ٩٣ ـ ٩٤ .

٢٦ ـ نفسه ص ١٢٣ .

٢٧ ـ نفسه ص ١٢٣ .

٢٨ ـ نفسه ص ١٢٠ .

٢٩ ـ نفسه ص ٤٧ .

٣٠ ـ نفسه ص ١١٨ .

٣١ ـ الرؤية والأداة ص ٤٢ ، عن مجلة المعرفة عدد ٦ السنة الأولى أكتوبر سنة ١٩٣١م ص ٧٠٣ .

٣٢ ـ نفسه ص ٤٢ .

٣٣ ـ نفسه الصفحة نفسها .

٣٤ ـ رواية رحلة ابن فطومة ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

٣٥ ـ رواية حضرة المحترم ص ١٤٧ .

٣٦ ـ مقال أنور المعداوي ، ضمن الرجل والقمة ص ٩٧ .

٣٧ ـ رواية السكرية الفصل الخامس عشر ص ١٠٦ .

٣٨ ـ نفسه ص ١٠٥ ، وأيضا ص ١٥٠ .

٣٩ ـ نفسه .

٤٠ ـ نفسه ص ٣٢٩ .

٤١ ـ رواية قلب الليل ص ٤٤ .

٤٢ ـ رواية الحرافيش ص ٤٤ .

٤٣ ـ الإنسان بين الجوهر والمظهر ص ٢١٩ لإريك فروم ، ترجمة سعد زهران ـ مراجعة وتقديم لطفى فطين ـ عالم المعرفة الكويت رقم ١٤٠ ذى الحجة ١٤٠٩هـ ـ أغسطس ١٩٨٩م .

٤٤ ـ السكرية ص ١٤٨ ،وانظر أيضا ص ١٤٩ .

٤٥ ـ السكرية ص ١٣٥ .

٤٦ ـ أنور المعداوى : الرجل والقمة ص ١١٢ .

٤٧ ـ نفسه ص ١١١ .

٤٨ ـ ألبيركامى ، جون كروكشانك ، ترجمة جلال العشرى ص ١٨٢ ، دار الوطن العربى بيروت . د. ت .

٤٩ ـ السمان والخريف ص ١٨٠ .

٥٠ ـ نفسه ص ١٨٢ ـ١٨٣ .

٥١ ـ نفسه ص ١٨٣ .
٥٢ ـ د. عماد الدين خليل : فى النقد الإسلامى المعاصر ص ٥٠ ، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .
٥٣ ـ السمان والخريف ص ٧ .
٥٤ ـ نفسه ص ٨ ـ ٩
٥٥ ـ نفسه ص ٥٠ .
٥٦ ـ نفسه ص ٧٤ .
٥٧ ـ نفسه ص ٨٢ .
٥٨ ـ نفسه ص ٨٢ ، ٨٣ .
٥٩ ـ نفسه ص ١١٧ .
٦٠ ـ نفسه ص ١٤٦ .
٦١ ـ نفسه ص ١٦٤ .
٦٢ ـ نفسه ص ٨٩ .
٦٣ ـ نفسه ، والصفحة نفسها .
٦٤ ـ أنظر رواية الطريق ص ١٧٢ ، ١٧٣ . ٦٥ ـ رواية الطريق ص ١٨٥ .
٦٦ ـ رواية الطريق ص ١٨٣ .
٦٧ ـ كامى وأدب التمرد ص ١٨٤ .
٦٨ ـ نفسه ص ١٨٥ .
٦٩ ـ نفسه ص ١٨٥ .
٧٠ ـ انظر مقدمة مسرحية المجانين لكامي ص ٣٢ ، سلسلة مسرحيات عالمية . طبع مصر .
٧١ ـ نفسه ص ٢٦ .
٧٢ ـ كامى والتمرد مرجع سابق ص ١٨٦ .
٧٣ ـ انظر في رواية ( الشحاذ ) علاقات الحمزاوى الجنسية ، وكذلك الجنس في رواية ( الحب تحت المطر ) ورواية ( الباقي من الزمن ساعة) حيث يلجأ إليه الكاتب كلما وقع البطل في مأزق . ٧٤ ـ رواية الشحاذ ص ٢٤ ، وص ٤١ .
٧٥ ـ نفسه ص ٥٠ .
٧٦ ـ الوجودية مذهب إنسانى لسارتر ص ٩٣ ، ترجمة عبد المنعم الحفنى مصر سنة١٩٦٤ م .
٧٧ ـ رواية الشحاذ ص ١٤٦ .
٧٨ ـ نفسه الصفحة نفسها .

٧٩ ـ في النقد الإسلامي المعاصر : عماد الدين خليل ص ٦٤ مرجع سابق.
٨٠ ـ المتمرد لكامى ص ٣٠٩ ، ترجمة عبد المنعم الحفنى طبع مصر .د.ت .
٨١ ـ نفسه ص ٣٠٩ .
٨٢ ـ د . عبد القادر القط : الرجل والقمة ص ٢٠٣ .
٨٣ ـ المرايا ص ١١٦ ، ١١٧ .
٨٤ ـ نفسه ص ١١٧ .
٨٥ ـ نفسه ، والصفحة نفسها .
٨٦ ـ نفسه ص ١١٨ .
٨٧ ـ نفسه والصفحة نفسها .
٨٨ ـ نفسه ص ١١٩ .
٨٩ ـ نفسه ، والصفحة نفسها .
٩٠ ـ حضرة المحترم ص ١٠ .
٩١ ـ نفسه ص ٢٦ .
٩٢ ـ نفسه ص ٧٢ .
٩٣ ـ الآية الكريمة من سورة التوبة رقم ٦٠ ، قال تعالى { **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله** } وهذه الزكوات واجبة لقوله تعالى { **فريضة** } .

أما الحديث : قد رواه أبو سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان عنده فضل مال فليعد به على من لا مال له ، ومن كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له » .

قال : وقد ذكر رسول الله صلي الله عليه وسلم من أنواع المال ماذكر حتي رأينا أنه لا حق لأحدنا في الفضل .

٩٤ ـ حضرة المحترم ص ١٤٩ .
٩٥ ـ نفسه ص ١٥٧ .
٩٦ ـ نفسه ص ٦٨ .
٩٧ ـ نفسه ص ١٤٧ .
٩٨ ـ نفسه ص ٦٥ ـ ٦٦ .
٩٩ ـ نفسه ص ١٤٧ .
١٠١ ـ رواية المرايا ص ١١٨ .
١٠٢ ـ رواية حضرة المحترم ١١٠ .

١٠٣ ـ نفسه ص ٤٨ .

١٠٤ ـ المرايا ص ١٢١.

١٠٥ ـ انظر حضرة المحترم ص ١٤٩ .

١٠٦ ـ المرايا ص ١٢٢ .

١٠٧ ـ حضرة المحترم ص ١٦٩ .

١٠٨ ـ نفسه ص ١٤٧ .

١٠٩ ـ عصر الأيديولوجية : هنرى أيكن ص ١٠٠ ـ ترجمة فؤاد زكريا ، مراجعة د. عبد الرحمن بدوى ـ الألف كتاب سنة ١٩٦٣م .

١١٠ ـ من ندوة لنجيب محفوظ في اتحاد الكتاب ـ مجلة القاهرة العدد الصادر في ١٥/١٢/١٩٨٩ م ص ٩٠ .

١١١ ـ يعتقد نجيب محفوظ أن رواية موبي ديك التي كتبها مالفيل أعظم رواية كتبت حتى الآن . ارجع إلى د . عبد المحسن طه بدر : نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٦٣ ، وهذا القول منقول عن عالم النفس المشهور ( يونج ) قاله في معرض كلامه عن أهمية اللاشعور الجمعي ، والنماذج البدائية ، التى لولاها لما تمكن مالفيل من إبداع رواية ( موبى ديك ) التى اعتبرها ( يونج ) عملا كشفيا ، وقال : إنها أعظم رواية في تاريخ الأدب الأمريكى ـ عن مجلة الأقلام العراقية عدد يناير ١٩٨٥ م بحث د. شاكر عبد الحميد سليمان : نظرية التحليل النفسى والإبداع الأدبى .

١١٢ ـ مجلة البيان الكويتية ، عدد يناير ١٩٨٩م ص ٢٠٧ .

١١٣ ـ نفسه ص ٢٠٥ .

١١٤ ـ كامى وأدب التمرد ص ٨ .

١١٥ ـ د. نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامى ص ٦٥ ، كتاب الأمة رقم ١٤ .

١١٦ ـ كامى والتمرد ص ١٠ .

١١٧ ـ كامى والتمرد ص ١٦ .

١١٨ ـ نفسه ص ١٧ .

١١٩ ـ نفسه ص ١٨ .

١٢٠ ـ انظر مقال طه حسين ، ضمن مقالات الرجل والقمة ص .

١٢١ ـ د .عماد الدين خليل ـ إعادة تشكيل العقل المسلم ص ٦٥ ، كتاب الأمة .

١٢٢ ـ د .نجيب الكيلانى : مدخل إلى الأدب الإسلامى ص ٧١ ، كتاب الأمة رقم ١٤ .

١٢٣ ـ د. عماد الدين خليل : بحث العلم في مواجهة المادية ص ٢٢٦ ، مجلة عالم الفكر الكويتية ١٢/٢ سبتمبر ١٩٨١ م .

ـ ٢ ـ

# الحارة ( العلم والاشتراكية )

من يريد أن يعرف نجيب محفوظ ومضامين رواياته وقصصه، عليه أن يتعرف أولا بالحارة التى ولد فيها ،ودرج ولعب وشاهد ووصف .

وقد تكون هذه الحارة، حارة قرمز، وقد تكون ( الخان ) أو ( الزقاق ) أو الحارة التى كتب فيها ( أولاد حارتنا ) أو ( حكايات حارتنا ) أو ( الحرافيش ) أو حارة ( موجود الدينارى ) فتوة الجمالية ، وغيرها من حارات. أى الحارة المطلقة .

الحارة هى كون نجيب محفوظ الضيق مثل ( الخان ) و ( الزقاق ) وكونه الواسع الذى يشمل الكون كله كالذى صوره فى ( أولاد حارتنا ) .

وحارة نجيب محفوظ هى موطن مأساة إنسانه ، وإنسان نجيب محفوظ لقيط أزلى وضائع أبدى - ابن الأرض فهو أدهم فى ( أولاد حارتنا ) وعاشور الناجى الأول فى رواية ( الحرافيش) وفى كل أعمال نجيب محفوظ ، وقد يكون فى المرايا ( مثلا ) حارة فى شكل آخر ، على شكل جلسة للأصدقاء فى بيت صديق أو نادى ، ذلك لأن الذى يبحث فى عقل نجيب محفوظ ، عليه أولا أن يرجع إلى الحارة الأولى، والفترة التى عاشها فى الحارات بعدها التى ليست إلا صورة حارته الأولى، مهما تشكلت وتلونت،وفى هذه الحالة - فى الحارة - يتخلص الكاتب من حذره المعهود، ومحاولة إخفاء نفسه عن هموم الكتمان ، وهنا قد يتكلم الكاتب عن الناس، أو يتظاهر بذلك، ولكنه فى ظلالهم يكتب سيرته الذاتية، ورحلة حياته الطويلة ، بما فيها من مشاعر وأفكار ومعتقدات، منذ أن كان صغيرا ، وقت أن كان يركب جسد أم زكى جارتهم الضخمة ، فى ضخامة بقرة وهى عارية تماما لا يستر جسدها المترامى ثوب أو إزار ، ليدلك لها ظهرها ، دون أن يعرف سر السعادة التى كانت تستلذ بها ، يوم أن كانت « تجلس فى المنور عارية تماما على كنبة تتشمس ، وتمشط شعرها» «وكان الصغير أيضا يشعر بسعادة اعتادها ولا يعرف سرها ، إلا أنه كان ينزل إليها طمعا فى أن يحظى بشىء من الحلوى » إنه منظر قد يثير طفلا لم يصل إلى سن البلوغ بعد . كان مراهقا فى الطريق إلى التوقان ،وقد

ألف هذا المنظر ، ولم يعد يرى المرأة ، أية إمرأة إلا على هذه الصورة ، ويقول لنفسه كلما تذكره : إنه كان « منظرا غريبا باهر ا » [١] .

إنها حكايات الحارة التى خرج منها نجيب محفوظ ، وهو محور هذه الحكايات ، وكل شخصياتها تدور حول شخصيته ، بجانب الزمان والمكان ، فهما العنصر الأكثر أهمية فى أعماله وإن كان الزمان هو الزمان الأسود ، والمكان هو المكان العفن ، على الأقل كما رآه نجيب محفوظ وأحس به وعاشره . وهو يقول عن علاقته بهذا الزمان وهذا المكان « عاصرت انهيارا فى الأخلاق والقيم لا نظير لها ، حتى خيل إلىّ فى أحيان كثيرة أننى أعيش فى بيت كبير للدعارة ، لا فى مجتمع » [٢] . وربما تكون الحقيقة كما رأها ، وربما كانت شيئا آخر تصوره هكذا ، فالنتيجة الإبداعية واحدة على كل حال .

واهتمام نجيب محفوظ بالزمان والمكان راجع للصوق الإنسان به ، فغرائز الإنسان وطموحاته ونقائضه ونزواته كلها محفورة فى الزمان والمكان وهو يعود إليها كلما أعوزه البحث فى تاريخ الإنسان ، وكلما أراد أن يقدم له رؤية شاملة فى رحلته الدنيوية .

وقد يفضل بعض الدارسين تقديم أعمال الكاتب منفصلة عن كاتبها ، أو يفضلون تقديم كل عمل على حدته . وهم لا يشعرون أنهم يفصلون كاتبها عنها ، وبالتالى يقدمون العمل ناقصا ، وقد يكون في الكاتب مالا يجب التغاضى عنه ، حتى لا يقدم العمل ناقصا ، فقد يكون في الكاتب شىء له صلة بخسة محجوب عبد الدايم وانتهازية حسين كرشة ووثنية أبيه ، وطيبة الحاج رضوان الحسينى ونقاء نفسه وسقوط نفيسة وزهيرة ، وسمراء وجدى ، وإلحاد أحمد راشد ، وسلبية أحمد عاكف وحذره ، ولوثة الشيخ درويش ، وغربة صابر الرحيمى ، واغتراب عمر الحمزاوى ، وقلب راوي المرايا المتقلب بين مختلف المشاعر والدوافع الخيرة والشريرة ، ونذالة إدريس ،وطيبة أدهم ، وطموح عرفة وخبثه ، وطيبة عاشور الناجى الأول مع خبث أصله ،وجنون جلال الناجى وعدالة عاشور الناجى الثانى وتعقله .

فى الكاتب من كل هؤلاء ، لاينفصل عنهم ، وهوليس كل هؤلاء فنيا ، فحسب ، بل فيه منهم نفسيا وعضويا ، إنهم صورة حياته فى تلونها وتباينها ، وتوافقها ، وتلوثها كذلك، والكاتب وزمانه وتاريخه وإبداعه كلٌ واحد لا يتجزأ ،

وهو عندما يكتب أفكاره ويخضعها لقانون البقاء ، الذى ورثه عن دارون ونيتشه مارا بشبلى شميل ، وسلامة موسى .« فإن كانت هذه النماذج صالحة للبقاء فتقاوم الزمن ، دون ماتدخل منه ، أومن غيره ، وإن لم تكن قادرة على ذلك فلا استحقت البقاء ، ولا حتى الرثاء » (٣) .

وقد يوهم الكاتب أن الزمن مات ، أو أن المكان لا يوجد ، إنما هو رمز لمأوى جماعة خيالية من البشر ، كما هو الحال فى ( أولاد حارتنا ) أو فى ( الحرافيش ) أو خان جعفر فى ( قلب الليل ) أو الدار التى انتقل منها إليها فى ( رحلة ابن فطومة ) . إن أراد أن يوهمكم بذلك لا تصدقوه فهو فقط يحاول أن يشغلكم بالوهم ، ويسيطر عليكم فتتحولوا من عالمكم إلى فريسة عالمه البغيض،فالكون لم يمت كما ادعى على لسان حسنى علام فى ميرامار حينما قال : « الليل يتبع النهار فى إصدار غبى ، ولكن لاشىء يحدث على الإطلاق، الكون فى الحقيقة قد مات ، وما هذه الحركات إلا الانتفاضات الأخيرة التى تند عن الجثة قبل السكون الأبدى » (٤).

ونجيب محفوظ لم ير الحارة التى صورها منذ زمن بعيد ، هى فى وعيه فقط يستحضرها من باطنه كلما أراد أن يستحضرها الماضى الذى تركه ، وهو فى سن دون البلوغ ، بكل خيالاته وخرافاته ، وواقعه ، فبالرغم من أنه واقع وموجود ، فهو يأخذ منه بساطته وشفافيته ، التى لا تكفى لملء الواقع الروائى ، ومن ثم فهو يضيف من خياله حتى يكتمل العمل الفنى ، وإلا صار مثل الكاتب الصحافى الذى تخصص فى باب الحوادث فهو يجمع الحوادث بالطريقة القريبة من عمل رجال الشرطة والقانون ، ومحقق النيابة،أما هو ككاتب مبدع فهو يجسم الواقع بالخيال والخرافة ،والأحلام ، بل وبالجنون وحينئذ تظهر الحارة وكأنها كون مترامى لا نهاية له . كما هو الحال فى ( أولاد حارتنا ) والحرافيش .

« الزمان والمكان عنده إيحاء بالحركة الإنسانية ، فقد تكون حلمه الدائم على استدعاء عالم بأسره ، من ميدان بيت القاضى المتربع بين الجمالية وخان جعفر والنحاسين وأشجار البلح المثقلة بأعشاش العصافير ، وقسم الجمالية الضيق وحوض الماء القائم فى الوسط ، تسقى منه البغال والحمير ، وحنفية المياه العمومية ، وملعب طفولته وصباه » (٥).

وقد يعنى المكان الموت ، وقد يعنى الحياة وقديضمهما معا فى وعيه « فإن

أوفق الأماكن لممارسة الجنس هو القرافة ـ هو قال ذلك ـ فالحياة مشدودة عنده بالموت ، بقدر ماهو مشدود إليها » .

إن الحارة التى نشأ فيها قديمة قدم قاهرة المعز ، والكاتب لم يبح بسرها الدفين فى نفسه إلا فى النصف الثانى من القرن العشرين ، فجسد فيها العالم الذى رآه هو لا غير ، عالم طفولته ، عالم كفاح الشعب المصرى ضد قوى الاحتلال ، والحكام الظلمة ثم هى عالم يطرح فيه أفكاره عن الحياة والموت والوجود كله ، والصراع بين الظلم والعدل ، والعلم والخرافة والجهل .

وفى الحكايات التى رواها فى هذه الحارة ـ أعطى مثلا يحتذى للقدرة على التعبير ، فعن طريق الاستغراق فيها ، استطاع أن يعبر عما فى نفسه ، بدلالات قديمة ، صارت صالحة للتعبير عن أطروحات جديدة ، لم يكن فى مقدوره أن يعبر عنها إلا بهذه الطريقة ، وهى دلالات قد لا تكون واقعية ، ولكن استطاع أن يصف بها الواقع ، وهذا هو السر الذى دفعه إلى الاعتراف بأنه يكتب فى الخط الموازى للواقع ، مثله مثل كافكا .

وقد يكون المبدع مضطرا لذلك ، فهى مسألة لا اختيار فيها ، إنه ليس فنانا تشكيليا يعتمد على الألوان ، حتى يمكن تمييزه بالمراحل اللونية ،ولكنه قد يحكم عليه بالتزام الواقع ، أو بالعبث والاغتراب ، فيضطر إلى ممارسة العبث والاغتراب . وعند ذلك يظهر أن تقليد ( كافكا أوكامى ) أوغيرهما ليس هو الدافع الأساسى ، ربما يكون مدفوعا إلى التقليد بدافع التأثر ، ولكن هناك مؤثرات أخرى يتأثر بها الكاتب ، فقد تمر عليه ظروف اجتماعية وسياسية ـ بجانب استعداده النفسى لتقبل التجربة ـ لا يقدر أن يوائم بينها وبين توازنه النفسى ، فيضطر إلى استخدام طرق الآخرين ـ كالعبثية ـ فى التعبير ، التى تخالف أساليبه التعبيرية السابقة ، وفى حياة نجيب محفوظ حدث ذلك ، فاندفع إلى تقليد ( كافكا وكامى وسارتر ) وغيرهم من كتاب أوربا ، إنه لا يكتم ذلك ولا يخفيه فهو يقول : « إن كافكا قد استطاع أن يخلق عالما موازيا للعالم الموضعى ، مثله فى ذلك مثل الذى يصنع ( ماكيت ) لمدينة يكون مختلفا عنها ، لكنه فى الوقت نفسه يعبر عن معانيها ويستوعب ملامحها الداخلية ، وبدلا من أن يعبر عنها بشكل مباشر ، فإنه يلجأ إلى مثل هذا النوع من التوازي فالحياة فى مثل هذه الحضارة التى نعيشها تبدو غير معقولة ،وتحتاج

إلى نوع مختلف من التعبير »[٧] .

وكما كان لكافكا عالم موازى للواقع كان لنجيب محفوظ مثله . يتمثل فى العالم الموازى لما دار فى الحارة ، على لسانه ولسان ( أولادها وحرافيشها ) وحكاياتهم . لقد عانى نجيب محفوظ طويلا حتى تسنى له أن يختار ذلك الاختيار المتوازى مع الواقع ، بعد فترة انقطاع طويلة عن الكتابة ، لا يحب الكاتب أن يتذكرها ،يتمنى لو استطاع أن ينكرها ،ويحذفها من حياته ويود لو أن الناس جميعا أصيبوا بفقدان الذاكرة حتى لا يذكره بها أحد ، وهو يتعلل بعلل كثيرة كلما ذكر بفترة التوقف هذه . فقد كتب ( الثلاثية ) فى ظل الوفد حزبه الأثير ، ونشرها فى عهد الثورة ، ثم توقف عن الكتابة بعدها ، ولأنه حذر بطبعه فلم يرد أن ينزلق مع مجموعة جديدة من العسكريين لم تنكشف له هويّتهم بعد فقد لا يوافق فكره فكرهم وهو بطبيعته يكره الصدام ،ومن ثم توقف سنوات سبع قبل أن يكتب رواية واحدة ويعلل سبب التوقف بعلل لم يقتنع هو نفسه بها ، مما يؤكد أنها ليست السبب الحقيقى . ولكنه يقول مرة قولا يفصح عن السبب الحقيقى فى همس « وأصبح الأمر ( التوقف ) بالنسبة لى غاية فى الحرج ، خاصة أن ذلك قد حدث بعد ثورة يوليو سنة ١٩٥٢م التى كانت فى ذلك الوقت متمشية مع طموحات الشعب وآماله ، ووجدت أن توقفى عن الكتابة فى مثل هذه الفترة التاريخية يعتبر نوعا من التهمة ، ولم أجد ماأبرر به توقفى عن الكتابة سوى أن الثورة قد جاءت واستطاعت أن تحقق ماكنا نصبوا إليه ، فلم تعد الحاجة ماسة - كما فى الماضى إلى الكتابة ، لكن بالنسبة لقناعاتى الخاصة ، فلم أكن أدرى السبب الحقيقى لمثل هذا التوقف»[٨] .

واستأنف الكاتب الكتابة ، وحقق مجده فى ظل زعيم الثورة ،وظل يعلى صرح مجده رغم تغير الزعامات السياسية ، إلى أن لقى التقدير الكبير فى الثمانينات .

كل مايمكن قوله إن الكاتب بعد أن استأنف الكتابة كانت أمور كثيرة قد تبلورت لأن الزعيم الذى كان رائدا لأكثر من ثورة إفريقية وعربية ، عندما قام بثورته لم يكن قد استقر اختياره على أيديولوجية محددة وحتى عندما قطع علاقته بأمريكا سنة ١٩٥٦م لم يكن قد انقطع الغزل الأمريكى لمصر والعرب ، فعاد ووقف موقفا مضاداً لثورة عبد الكريم قاسم بالعراق ، وأعلن رفضه

لسياسته ، بحجة أنه يميل إلى الروس ، ثم فى عام ١٩٥٨ م تحول الزعيم تحولا كبيرا نحو الاشتراكية وروسيا التى خاصمها بالأمس . وفى هذه الآونة كان نجيب محفوظ ـ الذى من عادتـه الحذر والاحتياط للأمور مهما كانت صغيرة ـ يرقب الأحداث فلما تأكد أن الدولة ستشهد تحولا نحو الاشتراكية بلا رجعة سعد بهذا التحول الذى حقق حلم أستاذه سلامة موسى الذي بشر به منذ الثلاثينات .

رفع الزعيم راية العدالة الاجتماعية وكان اشتراكيا ،ولم يكن ديمقراطيا ، بل كان دكتاتورا ، وهو ماوضعه نجيب محفوظ فى حسابه ، بل عمل له ألف حساب وحساب ، فأقـل خطأ يقع فيه الكاتب ، قد يؤدى بـه إلـى أقسى الجلادين ، ثم إن الكاتب يجب أن يكتب ، ومن ثم فقد وطن نفسه على شيء ، وهو أن يستفيد من التحول الاشتراكى فيحقق فيه نصرا بقلمه ، ويبرىء نفسه ، ثانيا من تهمة التخلى عن مبادىء الثورة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن يعمل على تحقيق مجده الشخصى بالكتابة حتى لا يندم على تقصيره « « والندم ـ عنده ـ كما عبر عنه على لسان أحد شخصياته عاده دينية سخيفة » (٩) .

إذن فمادام الذين يملكون تحريك دفة الأمور يمكنهم أن يستفيدوا منه فى نشر الفكر الاشتراكى فى قالب روائى ، فلم لا يستفيد هو الآخر من هذه الفرصة التى لم تتح لغيره من الكتاب لقد جاءت الفرصة وواتته فلما لا يحقق بها ذاته بعد توقف السنين السبع الحسوم ، ولما لم يخلق العالم الموازى لعالم الواقع ، خاصة وأن الزعيم أعلن فى العام نفسه عام ١٩٥٩م عزمه على بناء المجتمع الاشتراكى الجديد على الأسس التى تغنى بها نجيب محفوظ فيما بعد . أما هذه الأسس التى أعلنها الزعيم فهى :

١ ـ خلق مجتمع اشتراكى متحرر من الاستغلال الاقتصادى ، ومتحرر من الاستغلال الاجتماعى ، ومتحرر من الاستغلال السياسى (١٠) .

٢ ـ إن العلم هو الوسيلة الحقيقية لتطوير المجتمع ،والواقع أنه بدون العلم تصبح كل الأحلام التى تجيش فى صدورنا كسراب الصحراء وَهْمًا لا وجود له (١١) .

وفى الشهر نفسه الذى صرح فيه الزعيم بإرادة بناء الدولة على العلم

والاشتراكية ،كان نجيب محفوظ ينشر الكلام نفسه فى جريدة الأهرام فى حلقات روائية تحت عنوان ( أولاد حارتنا ) لتساوق أحلام الرئيس وتواكبه ، وأعلن نجيب محفوظ عن ضرورة الأخذ بالعلم والاشتراكية ، ولكن ليس بالطريقة التى اتبعها الزعيم بالخطاب المباشر ، ولكن بالسخرية من كل القيم الموروثة المستمدة من الدين ، ولم يعبأ بأى شىء لدرجة أنه سخر من الدين والأنبياء عليهم السلام ، فكانت رواية ( أولاد حارتنا ) إثمه الأكبر الذى جر وراءه آثامه التى لن تكف عن مطاردته أبدا .

و( أولاد حارتنا ) ليست الإثم الوحيد ، ولكنها أكبر الآثام ، فقد تبلور فيها إثمه الأكبر ولن يقبل عذره عنها مهما كان تبريره ، ومهما كانت قيمة دعوته ، إلا أن يعلن توبه خالصة لوجه الله تعالى . وعلى نجيب محفوظ الكاتب الذى صار أكبر كاتب روائى فى العربية أن يندم عما بدر منه فى هذه الرواية الشيطانية ـ التى أساءت إلى الذات الإلهية ـ استغفر الله ـ والأنبياء عليهم السلام ، كما أساءت إلى المسلمين .

وقد يسأل سائل هل كان فى مقدور كاتب أن يطعن المسلمين فى أعز مايحبون بهذه البساطة دون أن يقابل بنقد ؟ الذى حدث أن أحدا لم يتقدم بنقد الرواية بل على العكس فقد أعلنت ـ جمهرة من أصحاب الأقلام ـ التقريظ والإعجاب بالرواية ، وعبقرية كاتبها وإن قام الأزهر الشريف على استحياء بحظر نشرها .

لقد ساعد الكاتب الكبير على نشر هذه الأفكار فى نهاية الخمسينات والستينات أن تيار الحركة السياسية الحكومية ، سار فى خط متواز مع فكره ، ونشرت فى الصحيفة الكبرى ـ الأهرام ـ الناطقة بلسان الحكم ـ كاملة فى ١١٤ فصلا بعدد سور القرآن الكريم ،وبها توج نجيب محفوظ عميدا للروائيين العرب ، ومُكّن من الكتابة عن الدين والاشتراكية والعلم ، والجنس ، بطريقة تساعد فى توجيه الرأى العام نحو الاشتراكية العلمية وأخواتها ، بحسب الوجهة التى يسير فيها التوجه إلى التحول السياسى والاقتصادى والاجتماعى للدولة فى الستينات .

هذا ماعبر عنه أحد الكتاب فى الفترة الأخيرة فرأى « أن دافع نشر

الرواية حينها بجانب الدافع الأصلى لكتابتها .( لعله الذى يوافق رغبة المؤلف النفسية لإنشاء هذا النوع من الكتابة ) يوضع فى سياق تحول ثقافى موعز به رسميا » (١٢) .

وقد كان هذا التحول إلى الوجهة العلمانية ممهدا إلى :

إصدار قانون تطوير الأزهر الشريف وعلمنته سنة ١٩٦١م .

وإصدار القوانين الاشتراكية ،

وإصدار الميثاق الوطنى سنة ١٩٦٢م .

وقد سبق ذلك كله بإلغاء المحاكم الشرعية .

وقد يكون الولوج إلى حارة نجيب محفوظ الشيطانية صعبا ، ومحفوفا بالمخاطر فهو عالم غير طبيعى ، وغير واقعى ، بل وغير قابل للتحقيق ، كأى عالم يصفه نجيب محفوظ بأنه العالم الموازى للعالم الواقعى . ولكن لا ينبغى أن نمر عليه دون أن نقف على بعض صوره ، لقد صوره عالما يغط فى سبات عميق ، نتيجة الكسل ، والابتعاد عن الأخذ بوسائل العلم ، ملىء بالخمارات وغرز الحشاشين ومواخير البغاء والفتوات والأشرار ربما رأى عالما قريب الصورة من هذا العالم ، ولكن لا يطابقه ولا يحمل أفكاره . ولكن تضافرت العوامل وتعضدت عند نجيب محفوظ كى يصور هذا العالم منها استعداده الغريزى لتقبل مثل هذه الصور ، وجعلها فيما بعد أوعية مفاهيم نظرية الاستقبال الأدبى ، الموصوله بتأثير الأفق التفسيرى للمتلقين لها من القراء ، ولوكانت صورا مباشرة اصطدم بها الكاتب ، لكانت صورا جافة ، فاقدة للقيمة الفنية فى ذاتها ، ولبقى منها فقط الجانب التنظيرى الجامد ، وهذا ماعمل نجيب محفوظ حسابه،فهو الكاتب الذكى الذى يستطيع أن يوظف قدراته بذكاء .

العالم نفسه الذى عاش فيه نجيب محفوظ بصور متناثرة،فقد رأى بنفسه عالم الفتوات ومواخير البغاء ، وغرز الحشاشين . وغيرها . هو يقر بذلك فى أعمال غير ( أولاد حارتنا ) قال : « جذبنى مقهى النجف فى سن المراهقة ، كانت سنا يستهجن فيها غشيان المقاهى ، الحق لم يجذبنى المقهى نفسه ،

ولكنى شدنى بقوة سحرية صاحبه موجود الديناري الأسطورة الباقية ، إنه آخر الفتوات ، غير أنه بالقياس إلىّ أول الفتوات وآخرهم » . (١٣)

والأمر نفسه بالنسبة للخمارات و ( الغرز ) ، فبلا أدنى شك ، فالموجود منها قليل من كثير مما صوره قلم الأديب الكبير ، ربما أراد الكاتب أن يجعله تعبيرا عن النوم الطويل ، أو تمردا سلبيا لا إراديا ، أو احتجاجا اجتماعيا ضد سلطة ما . ولكنه غالى فى تصويره .

وقل الأمر نفسه فى ( البغاء ) الذى صوره الكاتب وكأنه الطاعون ، أو ( كوليرا ) ، أومرض وبائى خطير تفشى فى الناس . إن الجنس ضرورة بشرية لحفظ النوع والتمتع ، وإفراغ الهم ، ولكن شرطه الشرعى أن يكون فى وعاء حلال ، هذا ماعرفناه من ديننا . إلا أنه عند نجيب محفوظ صرخة استغاثة ، يلجأ إليها البشر كلما أحسوا بالضعف أو الظلم ، أو كلما حدثت لهم هزة وأحسوا بالضياع ،ولهذا يصوره فى كل أعماله مرادفا للحب ، واستجابة لإحساس الإنسان بهوانه وضعفه فعندما يجتاح الإنسان الضياع أو اهتز بناؤه المتين من أساسه ، أعقبه استغاثات جنسية تشارف حد الجنون (١٤) .

وفى ( أولاد حارتنا ) يعرض كل هذه الصور ، يريد أن يصور بها حياة الحارة الغارقة فى الشر والرذيلة ، فى الوقت الذى يريد أن ينتشلها فيه من حالها ، بتحقيق العدالة الاجتماعية والاشتراكية ، ونشر العلم ، تماما كما يريد الرئيس . ومن رؤياه الخاصة يرى أن الحارة بيد ( الجبلاوى ) وليس الجبلاوى إلا تصور عقدى مشوه من أهل الحارة لقوة الدين . أو للـه . هو نفسـه يزعم هذا ، و ( الناظر ) من يأخذ الأوامر من ( الجبلاوى ) صاحب الوقف الكبير ( الكون ) لإدارة الوقف . وهو ظل الجبلاوى فى الأرض ، وهو الذى يحكم باسم الجبلاوى والحارة ( موطن الناس فى الدنيا ) وأهل الحارة هم الشعوب . والتى يجب أن تكون مطحونة ، لأن ذلك سيساعد المؤلف فى السرد الفنى والحبكة . والحارة لا تجد الخلاص فيرسـل لهـا الجبـلاوى أدهم ( آدم ) ، وجبـل ( موسى ) ورفاعة ( عيسى ) وقاسم ( محمد ) على فترات لإصلاح أحوالها .

وجميع الأمور كما رسمها نجيب محفوظ ـ فى الزمان ـ « تجرى فى الحارة على سنة الإرهاب ، لأن حارتنا لم تعرف يوما العدالة والسلام ، هذا ما قضى به علينا منذ طرد ( أدهم ) ( آدم ) من البيت الكبير ( الجنة ) ألا تعلم ذلك

ياجبلاوى ؟ ويبدو أن الظلم ستشتد كثافة ظلماته كلما طال بك السكوت ، فحتى متى تسكت ياجبلاوى ، الرجال سجناء فى البيوت ، والنساء يتعرضن فى الحارة لكل سخرية ، ومن عجب أن أهل حارتنا يضحكون ، علام يضحكون ؟ إنهم يهتفون للمنتصر ، أيا كان المنتصر ، ويهللون للقوى أيا كان القوى ، ويسجدون أمام النبابيت ، يدارون بذلك الرعب الكامن فى أعماقهم ، غموس اللقمة فى حارتنا الهوان »(١٥) .

أما حال الحارة ( المكان ) « الزحام والضجيج ، والأطفال ، الحفاه أشباه العرايا يملأون الجو بصراخهم ، والأرض بقاذوراتهم ـ وتكتظ مداخل البيوت بالنساء ، هذه تخرط الملوخية ، وتلك تقشر البصل ، وثالثة توقد النار ، يتبادلن الأحاديث والنكات ، وعند الضرورة الشتائم والسباب ، والغناء والبكاء لا ينقطعان ، ودقة الزار تستأثر باهتمام خاص ، وعربات اليد فى نشاط متواصل ، ومعارك باللسان أو بالأيدى تنشب هنا وهناك ، وقطط تموء وكلاب تهر ، وربما تشاجر النوعان حول أكوام الزبالة ، والفئران تنطلق فى الأقبية وعلى الجدران ، وليس من النادر أن يتجمع قوم لقتل ثعبان أو عقرب ، أما الذباب فلا يضاهيه فى الكثرة إلا القمل ، فهو يشارك الآكلين فى الأطباق ، والشاربين فى الأكواز ، يلهو فى الأعين ويغنى فى الأفواه كأنه صديق الجميع »(١٦) .

فى هذه الحارة الممتدة بمن فيها وما فيها من رموز ومن مفردات لغوية ، استخدمها نجيب محفوظ لغاية فكرية ، لا لغاية فنية « وهذا يعنى أن نجيب محفوظ قد لجأ إلى أبسط أشكال الفن ، وأكثرها تجريدا لتوصيل فكرته مما يوحى بغلبة الاعتبار الفكرى هنا لا الأدبى أو الفنى »(١٧) .

وهذا ما يذكر القارئ بتصورات المبشرين والمستشرقين لوضع الحارة الاجتماعى فى المجتمع الإسلامى ، وكيف صوروه عالما فقيرا متخلفا تنشب فيه القذارة أنيابها وأظافرها .

وإذا كانت أكبر صورة وأكثرها حيوية عن الحارة ما جاء فى ( أولاد حارتنا ) و ( حكايات حارتنا ) و ( الحرافيش ) فلن يفيد الترتيب التاريخى لهذه الأعمال بحال . فذلك ما يهم الذين يكتبون فى التاريخ ، وتعنيهم دقة الوقائع وترتيبها . ومن ثم فسيكون التعامل كليا وشموليا ، مع الكل ، وعلى درجة واحدة ودا أو بغضا ، وقد يزيد الاهتمام أو ينقص بحسب قدرة الكاتب

على التعبير فى موضع منها دون موضع ، وتوفيقه أو عدم توفيقه ، وتلك تجربته الروائية ونتاج انغماسه فى الحارة وعالمها الذى يحيط به ، فالزمان المسيطر عليه ، بكل حالاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية أيضا ، حيث تلتقى الأحوال ، والأحوال المضادة ، التى يحلو للكاتب أن يطلق عليها صراع الخير والشر ، وهو إطلاق يجب تجاوزه ، لأن المفروض فى حالة صراع من هذا النوع أن ينتصر الخير بأقل مجهود ، ولكن ما نراه فى حالات نجيب محفوظ أن الغلبة تكون للشر، وأن الخير يقابل مصيره بضعف المستكين فى أغلب الأحيان ، وكأنه يلقى قدره الذى يخلقه الكاتب له . وعليه فلا نجد المجتمع عنده يرغب فى المصالحة مع نفسه ، وحتى فى الأسرة صغرت أو كبرت ، فى بداية أعماله ، أو فى آخرها ، فالأسرة تظل على مدى الرواية تتصارع وكأن أفرادها أعداء ، كل منهم يقاتل من أجل بقائه ومصيره دون الآخرين ، ولا ندرى لذلك سببا إلا غياب الرباط الروحى المقدس . حتى فى حالات الذين صورهم الكاتب وقد تربوا تربية دينية مثل جعفر الراوى فى رواية ( قلب الليل ) ذلك المتمرد العنيد ، وهو أقرب شخصيات نجيب محفوظ تمثالا فى الاعتقاد والميول والغرائز ( للسارد ) ، مثله مثل كمال - يوم أن كان محفوظ شابا . تربطه ( الراوى ) بالحياة غرائزه ، فالذى يربط الإنسان بالحياة غريزة ، والذى يربطه بالبقاء غريزة ، والذى يربطه بالتكاثر غريزة . وقد تكون غريزة اقتصادية ، كحب التملك للمال ، أو اجتماعية كحب السيطرة على الناس ، أو جنسية ، فهى فى كل حالاتها غريزة حب البقاء بمعناها المادى .

أما الدين كعقيدة فى تصوره ، فهى مسألة تدخل ضمن غريزة الحرية ، وكل إنسان حر فيها فى عرف كل من المؤلف ، وجعفر الراوى ، فإذا تملكته غريزة دينية فهو لا يجعلها أساسا فى بؤرة تفكيره ، حتى عندما غالى أحدهم وألف كتابا كبيرا أسماه : ( الإسلامية والروحية فى أدب نجيب محفوظ ) أحس الكاتب ساعتها بما أقلقه ، وجعله يعتقد أنه يوشك أن يفقد مجده العلمانى الرجيم ، الذى ظل يبنى فيه أكثر من نصف قرن ، فرد عليه مؤكدا أنه اشتراكى يؤمن بالعلم ، ولا يخرج عن هذه الدائرة ، وآثر أن يقال فيه : إنه اشتراكى علمانى من أن يقال : إنه إسلامى روحى(١٨) .

إن نجيب محفوظ « لم ير فى الكتاب إلا مجاملة رقيقة من صاحبه ، ولذلك رد عليه بمجاملته المعهودة يعتذر عن الكاتب لما بدر منه فى

حقه »[١٩] ، وبين له كيف أنه « لا يؤمن إلا بالعلم والاشتراكية ، وما الدين إلا نبض فى قلبه . ثم أكد ذلك مرة أخرى عندما سئل : « إلى أى مدى يصح القول إنك تتحرك فى رواياتك داخل إطار الإيمان الدينى ؟ فقال : من قال لا أدرى فقد أفتى »[٢٠] .

وهذا الرد ليس تهربا من السؤال ، بقدر ما هو تقرير حقيقة تشغله هو ، وهى أن الدين لا يعدو أن يكون نبضا فى قلبه ، مثله كمثل أى مثير للانفعالات ، شأنه شأن غيره من المثيرات العاطفية . وباختصار فقد صرح بعقيدته من قبل فى ( الثلاثية ) على لسان كمال عبد الجواد ، وكمال هو الكاتب نفسه فى شبابه ، الذى كان لا أدريا مثل ( دارون ) وكسلامة موسى عندما أعلن نهاية عصر المعتقدات وبدء حكم العلم والعلماء . وهو ما صرح به بعد أن تجاوز عمره الستين على لسان جعفر الراوى فى ( قلب الليل ) وليس جعفر الراوى إلا الكاتب نفسه فى شيخوخته ، ولم يكن سيد كبير أستاذ جعفر الراوى ، إلا سلامة موسى أستاذ نجيب محفوظ ، ثم هو الآن وهو على مشارف الثمانين يؤكد مرة ثالثة لا أدريته . بل وأكثر من ذلك فقد صنع الحوار التالى فى إحدى رواياته التى كتبها بعد أن تجاوز السبعين ، حيث رسخ إيمانه بما يعتقد ، عندما سئل على لسان أحد شخوصه فى رواية ( رحلة ابن فطومة ص ١٣٦ ، ١٣٧ ) :

ـ إلى أى دين تنتمى ؟

ـ دين إلهه العقل ، ورسوله الحرية .

ـ نحن نعبد الأرض باعتبارها خالق الإنسان ومدخر احتياجاته .

ـ الأرض ؟

ـ « هى لم تقل لنا شيئا ولكنها خلقت لنا العقل ، وفيه الغنى عن أى شئ آخر » .

ونجيب محفوظ كاتب يعى ما يقول جيدا . فهو الذى يجعل محور عالمه يدور حول القضايا التى يؤمن بها ، وبها يُنطق الشخصيات ويحركها فى صور من صنعه حتى إذا واتته الفكرة نطق بها فى موضعها الذى يريده على لسان

الشخصية ، سواء كانت الشخصية كمال عبد الجواد ، أو جعفر الراوى ، أو قنديل محمد العنابى أو غيرهم . وهذه الشخصيات التى تنطق بعقيدة محفوظ يختار لها أسماء تناسبها ، ولا يخفى ما تحويه الأسماء عنده ـ من مقاصده . فكمال على سبيل المثال ، يعرف به الكمال مباشرة من اسمه ، وجعفر معناه النهر أى النهر الراوى ، يروى العقول بنور العلم والمعرفة ، كما يروى الزرع بالماء ، وعند ذلك لا يكون ثمة فرق بين الراوى والروائى ، أما قنديل فهو رمز العلم والمعرفة وإنارة الطريق للسالكين .

وإذا كان من الضرورى أن نعود إلى الحارة ، فإن عالم حارة نجيب محفوظ ـ عالم شيطانى متشابك ، له خصوصيات ، ينسحب عليها الطيبة والشراسة وفيها القبيح والفتوة والقواد ، و ( البرمجى ) وتاجر المخدرات . وفيها من ينشدون العدل الاجتماعى ، وفيها المنهمكون فى غرائزهم ، تربط الجميع روابط شتى : سياسية واجتماعية واقتصادية ، وكلهم يتصارعون من أجل البقاء ، ويتقاتلون من أجل الارتقاء ، فى بقاء مادى وارتقاء معنوى . والراوى لا يغفل لحظة واحدة عنهم ، يمسك بالأبعاد المحركة لغرائزهم ونفوسهم بمهارة ، كما يسيطر على عقولهم وعواطفهم ، إنه ببساطة يعرف كيف يحرك عالمه ويسيره ويسيطر عليه . ليضمن بذلك تكوين رؤيته العقدية الخاصة للحياة التى يتطلع إليها ، متقدما شخصياته جميعا ، الذين يريد أن يشاركهم فى مسيرة الحياة .

ولكن وقع نجيب محفوظ فى خطيئة إثارة الأحياء ، وهو سعيد بانشغال الناس بأدبه الذى ينحو منحى ماديا إلى درجة غالية ، جعل شخصياته يسرحون فى رواياته وقصصه كقطيع غنم ، يحركهم بقلمه كما يحرك الراعى القطيع بعصاه ، بالصورة الأثيرة إليه منذ كان صبيا يلعب أمام بيته بالعباسية مع ( شلة ) الأصحاب من أقرانه ، يوم رأى قطيع غنم يمر من الشارع « كانت تقوده أعرابية حافية فى جلباب أسود مشدود عند الوسط بحزام ، متلفحة بخمار أسود ينسدل من تحته على وجهها برقع أسود أيضا يخفى الوجه ما عدا العينين ، وكان بينهم وبينها معركة لا تهدأ ، فكلما أقبلت وراء الأغنام صاحوا بصوت واحد : حلّ حزامك من قدامك ، فتقذفهم بما فى مجال يديها من طوب .. أما سيد شعير وكان أسرعهم إلى التطلعات الجنسية فيصيح ـ ألا ترون ما بين الخروف والنعجة »(٢١) وقد رأى خروفا قد اعتلى شاة .

لقد نجح فى تصويره لهذه الشخوص البدائية ، وكأنه هو الذى وهب لها الحياة .

ودائما عندما نتذكر تطور الرواية العربية الحديثة ، سنتذكره دائما ، بمواده البدائية ، ربما كانت أكثر بدائية من مواد هيكل ، والحكيم ، ولكن كان أمهر منهما فى إثارة التراب حوله ، وأقدرهم على لفت الانتباه إليه ، وأعمقهم رؤية لعالمه ، خاصة لمواطن الضعف فيه ، والشرور المسيطرة عليه ، واتصالا بموارد الهلاك التى تكون المآل الحتمى لمخلوقاته التعيسة ، التى ساقها القدر إلى طريقه . إنه يضن عليهم أن يتحرروا من رذائلهم ، أو يسمح لهم بالانفلات ليجربوا الفضيلة ولو مرة واحدة . إنه يشدهم إلى الأرض شدا ، بعداواتهم التى تلهمه عقابهم ثم سحقهم .

إنه الكاتب الجدير بكل حنق مادام سادرا فى ممارسة لعبته المفضلة ، لعبة معايشة المادية الخالصة ، دون أن يحاول أن يُروّى عبقريته . التى أنضبتها ماديته . برداء روحى كذلك الذى كنا نراه فى روايات محمد عبد الحليم عبد الله بالرغم مما كان يلفها من حزن . كانت روايات عبد الحليم عبد الله حزينة ، ولكنها لم تكن مادية جافة على كل حال . لقد كان مثل محفوظ صاحب مقدرة فائقة على الصناعة ، ولكنه لم يكن يعانى ذلك الجفاف المميت " بل كانت نفسه تنبع من نبع رقراق ، ماؤه سلسبيل ، لا من فلسفات وأفكار موغلة فى ماديتها ، نبعت من أرض غريبة لا تنبت إلا الحصرم . ولقد كان محمد عبد الحليم عبد الله أكثر رفقاء مسيرة محفوظ فهما له . اكتشفه منذ البداية وهو يعتصر دماء شخوصه لتحليل دماء وجوههم ، « ويضعها ليحللها فوق لوح الزجاج » (٢٢) .

قد تكون طريقة محكمة ، ولكنها منفرة ، فإن منظر الدم منفر كتصور الرذيلة . ولو أنه تركه فى موضعه فى عروقه تحت الجلد ، ثم ماذا لو أن إحدى هذه الشخوص نفرت وتمردت وأبت هذه الحياة ، فى هذه الحالة كان بالإمكان طرح السؤال نفسه ما الذى جعله يتمسك بهذه الأنماط طيلة نصف قرن ؟! يكررها ولا يمل ، نحن نعترف بأنه أوتى حذقا فى الصنعة ، وأنه استطاع أن يوهمنا بقيم تافهة ، واستطاع أن يقنعنا بأن هذه الحياة ذاتها ، هى التى يجب أن تعاش . أما النقاد فقد استنفذوا قدرات هائلة ، وطاقات غير محدودة لإقناع قرائه بأنه أقدر المبدعين على إبداع الترهات . وإننا فى قناعة أن هذه النزهات

التى خلقها قلمه يجب أن تزول ، ولكن متى نملك ذلك . وكيف نملك ؟ وقد أقنع النقاد الناس بأنه لا يصور إلا الحقيقة ، وأن تحقق أفكاره حتمى فى حياتهم . إننا نحاول إظهار الاستياء وعدم الرضا ولكن علينا أولا أن نحصل على الدلائل ، قبل إعلان الإدانة لخصم مخاصمته صعبة ، إن لم تكن مستحيلة ، مع أننا نعلم أن مادة رواياته مخالفة لما يسعى إليه البشر فى رحلة خلاصهم .

إن ثرثرة الكاتب أكثر من ثلثى قرن ، ظلت تحت تأثير الحشيش والجنس والرقص ، وفى الوقت نفسه كان النقاد يحاولون إقناع القراء بأنه لا ينطق عن هوى ، ولا يقول إلا حكمة ، وكم بدوا عقلاء وهم يلتمسون طريق النجاة ، فلم يكن باستطاعتهم أن يقولوا غير ذلك ، ولو لم يقولوه لقامت قيامة الدنيا ، واتهموا بالسطحية والسلبية ، بل والغفلة أيضا .

الحارة إذن هى حارة الجبلاوى ، وهى ( أصل مصر أم الدنيا ) إذا لم تكن الدنيا بأسرها ، والجبلاوى هو جد الأجيال وموجدهم فى ( أولاد حاتنا ) . وهو السيد أحمد عبد الجواد فى ( الثلاثية ) ، وهو عاشور الناجى فى ( الحرافيش ) وهو سيد الراوى جد جعفر الراوى فى ( قلب الليل ) .

والحارة هى المكان الذى يعيش فيه شخصيات الراوية ، حتى ولو كان على شكل ( عوامة ) فوق النيل . أو حارة حوقل فى ( الباقى من الزمن ساعة ) .

والحارة لابد لها من سلطة تحكمها ، وهذه السلطة قد تكون الله نفسه ، وقد تكون أب أسرة ، أو جدها أو فتوة الحارة . كلهم يمثلون سلطة واحدة عند نجيب محفوظ ، وصاحب السلطة المتسلطة على الكون أو الدولة أو الأسرة ، ليس بزعمه إلا رمز، وكل الذى يعنيه حقيقة واحدة هى التمرد عليه ورفض السلطة المنبثقة فيه ، لكى يستطيع الكاتب أن يمكن لنظريته فى تحقيق العدل الاجتماعى عن طريق تحقق الاشتراكية والعلم المزعومين .

وتدور أحداث الحارة ـ أى حارة من حاراته ـ فى مكان واحد ، فى الغالب ، فى الجمالية والحارات المتفرعة منها . حيث حلمه القديم ، وأمله الجديد . فى ذلك الممر العابر بين الموت والحياة طرحت مناجاة متجسدة للمعاناة المسرات الموجودة لحارتنا (٢٣) .

وسواء كانت الحارة يسكنها الأولاد أو الحرافيش ، أو أى صنف من

سلالات البشر ، أو سائر مخلوقات الله ، فهى وإن ضاقت يراها الكاتب المعادل للعالم كله ، والإنسان الذى يعمر الأرض ، ويحيا فيها بكل آماله وصراعاته ، مـن خـلال الأجيـال التـى تصـورها المؤلف ، أو التى عايشها ، ومن ثم فلا غرابة أن يكـون الزمـن ممتدا فـى الحـارة . حـارات ( الثلاثية ) أو حارة الجبلاوى الشيطانية ، أو حارة ( الحرافيش ) أو حارة ( جعفر الراوى ) أو حارة ( حوقل ) ، فكلها حارات ، بل حارة واحدة استقرت فى المعبر الموصل بين الحياة والموت . وهى حارة ممتدة لا تتوقف حركتها كالزمن ، إنها تجرى مع أحداثها ولا تتوقف ، يتحرك فيها الناس ، وهم يعبرون حياتهم الساكنة أو الدؤوبة .

وهى حارة فى العادة تنتهى بالخلاء . فإذا كانت فى الجمالية أو الدراسة يكون وراءها خلاء الصحراء الجنوبية . وإن كانت فى العباسية فوراءها خلاء ، وإن كانت فى حارة حوقل فى حلوان فوراءها صحراء مترامية . إنها تبدأ ولا تنتهى ، أو إن بدأ وجودها محسوسا فهو ينتهى بغير المحسوس - باللانهائى - بالخلاء الذى لا يعرف حدوده أحد ، والخلاء كما يقول الكاتب : « الافتقار إلى عقيدة ، أو البحث عن عقيدة ، ويجوز أن يكون معناه الضياع ، حسب العالم الفنى الذى يقدم الموضوع »(٢٤) . وربما يكون المعنى أن الكاتب وضع نهاية الحارة فى ( اللانهائى ) لأنه يعجز عن الوصول إلى غاية مقنعة . وربما يكون المعنى كامنا فى بحث باطنى لدى الكاتب عن عقيدة ، وهذا سر ولعه غير الواعى بالخلاء ، هو نفسه قال ذلك ، وإن حاول التهويم أو تعمد التعتيم - وزعم أن السلطة الإلهية والأبوية والزوجية سواء ، وربما هى سلطة الحاكم على رعيته ، كلها عنده قول واحد ، هى تسلط لا سلطة ، وإن غلفها بشتى الأغلفة ، وإن أنكر ذلك فى الظاهر ، فقد سأله سائل : عن سبب تقلب شخصياته بين أكثر من مستوى دلالى مثل شخصيته السيد أحمد عبد الجواد فى ( الثلاثية ) والجبلاوى فى ( أولاد حارتنا ) وسيد الرحيمى فى ( الطريق ) ، فهى تبدو أحيانا فى صورة الأب العادى ، وأحيانا فى صورة الإله أو الرب ؟ فإلى أى مدى تحرص على وجود الكلى الشامل فى الجزئى العادى ولكن الكاتب الذكى طلب من سائله « أن يتفضل هو بالإجابة عنه من خلال دراسة جديرة بذكائه »(٢٥) .

وهى عادة نجيب محفوظ إذا سئل سؤالا قد يكشف خبيئة نفسه فى أمور

العقيدة . ومع هذا فلن يستطيع أن ينكر أنه دائما يطالب بالقضاء على هذه السلطة الأبوية فى أى شكل كانت ، وقلة من النابهين الذين فهموا ما تنطوى عليه نفسه ، ومنهم من فهم أن محفوظا يرى أن كل المصريين يعتبرون النيل هو الأب ، ويتوكلون عليه ، وينسون الأرض الأم ، كما ترك ( صابر الرحيمى ) أمه ( بسيمة ) بعطائها ، وظل يبحث عن خيال أسماه ( سيد الرحيمى ) . هو يـرى أن النيــل هـو الذى رسخ فى ذهنهم هذا النظام الأبوى الذى يبغضه الكاتب ، كما يخافون أن يحمل النيل إليهم الخطر ، ومن أجل ذلك فهم ميتون يخشون الحياة . يقول محفوظ « لا نعرف أن النيل هو الذى قضى علينا بما نحن فيه ، وأنه لم يبق من عبادتنا القديمة إلا عبادة أبيس ، وأن الداء الحقيقى هو الخوف من الحياة لا الموت »[٢٦] .

إن هذا فى الحقيقة ليس إلا ولعا شخصيا من الكاتب برفض السلطة أى سلطة . ابتداء من سلطة ( الجبلاوى ) وسلطة الحاكم ، وسلطة الأب على الأبناء وسلطة الزوج على زوجـه ، وإن هذه الأحاسيس التى يموج فيها فكره ويسبح معتقده ، ترجع إلى مؤثرات ماضية ، أثرت على حياته الشخصية كما أثرت فى نتاجه الفنى ، وظهر واضحا فى أعمال بعينها مثل ( أولاد حارتنا ) فى شخصيـة عرفه وفى ( المرايا ) فى شخصية سالم جبر ، وفى ( قلب الليل ) فى شخصية سيد كبير . تلك الشخصيات التى كان نداؤها الوحيد : متى يحكم العلـم ، متى يحكم العلماء . وهذا الأثر نفسه هو الذى جعله يتوقف عن الكتابة . بعد أن نشر ( الثلاثية ) سبع سنوات كاملة ، حتى هيأ له محمد حسنين هيكل أقرب الناس إلى قلب الزعيم الفرصة لينشر رواية ( أولاد حارتنا ) فى جريدة الأهرام، بحيث تحمل فكر الزعيم نفسه حول الاشتراكية والعدالة الاجتماعية والعلم ، وبالصورة التى رسمها الزعيم نفسه . قبل أن يصورها الكاتب. غير أنه لم يسر فى الطريق حتى النهاية ، فبدأ يسلك طريقا آخر نادى فيه بأهمية العلم . وضروررة اعتناق الاشتراكية ، ولكن بالأسلوب العبثى كما هو واضح فى رواية ( الشحاذ ) ثم ( قلب الليل ) وروايات أخرى كثيرة . ولكن سبب هذا التحول عن الخط المحدد والمرسوم فى ( أولاد حارتنا ) الاختلافات الأيديولوجية بين اشتراكيته، واشتراكية الحاكم . وإذا كان من حقنا أن نحكم بينهمـا لقلنـا إنه كان ينادى باشتراكية ذات بعد واحد يتلخص فى : « لكل بحسب حاجته ومن كل بحسب طاقته » ثم بجانب هذا من حق الفرد

نفسه أن يعبث بالحرية ما شاء له العبث . وهذا التصور إن صلح فى ذهن الكاتب ، لن يصلح فى واقع الحكم . الكاتب يعلن رفضه لهذا الأسلوب الذى أرغم عليه . والذى يعد صاحب الفضل عليه فى تبوء مكانته الرفيعة بين كتاب العربية ، ويبرر هذا الرفض بقوله « لقد كانت ثورتنا ثورة مبادئ عظيمة ، ولكن بلا أبطال ، ولقد تسلمها منذ أول عهدها الانتهازيون ، ولذلك تتابعت هزائمها فى السلم والحرب »[٢٧] . ومنذ أن اعتقد نجيب محفوظ هذا الاعتقاد صار كالقطة التى أكلت أبناءها . وأخذ يثرثر بلسان العبث فى كل موضوع يهيم فيه .

ولكن هب أن ما يقوله فى الاشتراكية والعلم صحيح . وهب أن معناها يوحى بأننا نعترض ذلك ـ وهو فرض خاطئ ـ وهب أن ما يقوله صحيح فكيف يحكم العلماء ؟ إننا من قديم الزمن كما يقول لنا التاريخ : إن العلماء والحكماء هم الصفوة ، ولكن لم نسمع أحدا قال بحتمية حكم العلماء ، نعم هم أصحاب الدور الأكبر من بين أهل المشورة والحل والعقد ، ولكن لا يصلحون لأن يكونوا وحدهم حكاما . ( والله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ) هكذا خلق الله الناس ، وكل ميسر لما خلق له ، وكل ما فى الأمر وجوب معرفة الحكام بفقه الحكم وتشريعه ، وعلم مقتضيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وإقامة العدل بين الناس . وقد خلق الله الناس وكل ميسر لما خلق له .

ولكن مهما كان إحساس الكاتب بالخواء النفسى ، أو بعدم الانتماء المؤقت لقيمة ما ، أى قيمة . فهل يبيح لنفسه أن يعبث بمقدسات خير أمة أخرجت للناس ، ويسميهم الجرابيع ، ويصورهم أجهل الجهلاء ، وهو يعلم حقارة الجرابيع ، وحقارة مدلول اسمها ، هل انفصلت مشاعر الكاتب عنه وقتها . ومهما كانت المعاناة النفسية التى عاناها فى هذه المرحلة ، وهو يتحول وهو فى الخمسين من عمره من معتقد سياسى ، إلى معتقد سياسى آخر فينفث سم نفسه الحاقدة فى الانتهازيين اللابسين ثوب البطولة ، فى سخريته بالأنبياء وتصويرهم بصور الحواة والمخنثين والفتوات والحشاشين وصائدى النساء ، وفى تشكيكه فى وجود الله وسلطانه . وهو يصور الجبلاوى ؛ فى رواية ( أولاد حارتنا ) .

لقد بدأت هذه الصورة تظهر خافتة وعلى استحياء فى ( الثلاثية ) فى أحمد عبد الجواد أعلى سلطة فى ( الثلاثية ) ولكنها لم تكن تحمل كل هذا

السخط الذى بدت به فى ( أولاد حارتنا ) ثم هذا الخبث التى ظهرت به فى شخصية ( الجد سيد الراوى ) فى رواية ( قلب الليل ) ثم فى الشيخ عفرة أعلى سلطة فى ( الحرافيش ) وقد يكون اعتبار هذه الشخصية ذات سلطه عليا مثارا للعجب ، لكنها الحقيقة ، فهو مولاه الذى يعرف مواقعه بالرائحة ، وحساب الخطوات ، ودرجة وضوح الأناشيد ، والإلهام الباطنى [٢٨] .

أليس صاحب هذا الإلهام هو واهب الوجود للقيط عاشور الناجى الأول ، وعاشور الناجى الأخير اللذين على أيديهما تحررت حارة ( الحرافيش ) ونعمت بالعدالة الاجتماعية .

وقد تتعدد الأشكال والسلطات والتسلطات ونقائضها ، ولكن سيظل السر الذى يربطها بالمؤلف واحد ، ذلك السر الباطنى الذى استلهمه إلهامه الباطنى الدائم .

ولكن سيظل ـ عند الكاتب ـ كل سلطة تدفعها سلطة وتناقضها ، أو تؤدى بها إلى الفناء . فالسيد أحمد عبد الجواد يناقضه ابنه كمال ، ثم فى أقصى الطرف الآخر حفيده أحمد شوكت . وسيد الراوى يناقضه حفيده جعفر الراوى . وعاشور الناجى يناقضه ما لا يحصى من الأحفاد والحفيدات . وحتى الجدة سنية القابعة فى حارة حوقل فى ( الباقى من الزمن ساعة ) تتمسك بالبيت القديم ، والأحفاد يريدون هدمه .

الزمن يدور والأرض كذلك ، ونجيب محفوظ لا يكف عن الدوران . القصة نفسها الناس أنفسهم ! المأساة نفسها ، حكاية الحارة نفسها بما فيها ومن فيها ، بوعود بالمسرات ، ووعيد بالمعاناة ، والكاتب يعيش المأساة أكثر مما يعيشها أبطاله ، يحمل آثامهم بين كتفيه ، ويبحث عن الإيمان مطية للخلاص ولكن هيهات أن يصل ، لأنه لا يعرف إلا الصور المشوهة ، وبقدر ما تكون مشوهة يكون إبداعه ، ومن ثم فقد انجذب لصورة ( الجبلاوى ) التى يزعم أنها ليست إلا صورة مشوهة لفكرة الله ، كما تخيلها . فالجبلاوى « يمثل الله ، أو بمعنى أصح فكرة معينة عن الله صنعها الناس . نجيب محفوظ قال ذلك لفيليب ستورات ناشر القصة بالإنجليزية »[٢٩] . وهذه الصورة المشوهة نفسها صورها نجيب محفوظ فى قصته القصيرة ( زعبلاوى ) التى يراها أحب قصصه وأقربها إلى نفسه [٣٠] .

كان الأجدى لنجيب محفوظ بدلا من أن يأتى بالصور المشوهة ، لكى يسخر بها من مقدسات المسلمين ، أن يأتى بالصور الزكية التى تحفز نفوسهم إلى العلم والعمل ، وسعادة الدنيا والآخرة ، ولكنه يشكك فيمن صوره والعياذ بالله ( بالجبلاوى ) .

قال نجيب محفوظ : « إنه ليس كمثله أحد فى حارتنا ، ولا فى الناس جميعا » .

ويقول تعالى : { **ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** } . ( الأية ١١ من سورة الشورى ) .

وقال محفوظ : «لكنه لم يغادر بيته من زمن ولم يره أحد » .

ويقول عز من قائل : { **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** } . ( الآية ١٠٣ من سورة الأنعام ) .

قال نجيب محفوظ على لسان جبل ( موسى عليه السلام ) « لم أحلم بأن أقابلك فى هذه الحياة » .

فقال : « ها أنت ذا تقابلنى » .

« وحددت بصرى لأتبين وجهه المرتفع فى الظلام فقال لى : لن تستطيع رؤيتى » .

ويقول عز من قائل : { **قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى** } . ( الآية ١٤٣ من سورة الأعراف )

قال أحد أتباع ( جبل ) : « لو شاء الواقف ( الجبلاوى ) لأعلن كلمة العدل ، وقضى لنا بالحق ونجانا من الهلاك المبين » .

« قال جبل ( موسى ) لم يكرم الجبلاوى ( الواقف ) صاحب الوقف ، (والوقف = الدنيا = حيا من أحياء هذه الحارة ) كما أكرمكم ، ولو لم يعتبركم أسرته الخاصة ما لاقانى ، ولا كلمته »

وفى ذلك إشارة من الكاتب تؤكد زعم اليهود بأنهم شعب الله المختار.

أما تصويره لموسى ( عليه السلام ) وهو يتعامل مع الثعابين على الوجه التالى فلا يليق بنبى . « تحدث آل حمدان ( عمران ـ موسى بن عمران ) عن وقفة جبل عاريا فى الحوش ، وعن لغته السرية التى خاطب بها الثعبان حتى جاء طائعا » .

وختم قصة جبل بقوله : « هذه قصة جبل أول من ثار على الظلم فى حارتنا ، وأول من حظى بلقيا الواقف ( الله ) بعد اعتزاله عن الفتونة والبلطجة ، والإثراء عن سبيل الإتاوة ، وتجارة المخدرات ... ولم يهتم بأحياء الآخرين من أبناء حارتنا ( رمز إلى أنه اختص باليهود ) ولعله كان يضمر لهم ( لأهل الأحياء الآخرين ) احتقارا وازدراء كسائر أهله »[٣١] . ذلك لأن اليهود هم شعب الله المختار ، ونبيهم هو نبى الشعب المختار . وكان الأجدى أن يربأ بنفسه من أن يدعو لدعوة اليهود العنصرية ، وأنهم شعب الله المختار ، الذى يرقى عرقيا على كل سلالات البشر .

أما قصة عيسى فلم يروها كما وردت فى القرآن الكريم ، وكما يجب أن يرويها كمسلم ، ولكن بحسب تصور التوراة لها ، فعيسى عليه السلام فى القرآن الكريم ابن مريم من روح الله . مثله كمثل آدم خلقه من تراب.

ولكن فى ( أولاد حارتنا ) تصور توراتى من الناحية التاريخية . محفوظى من الناحيتين العقدية والإبداعية . فهو رفاعة ابن المعلم شافعى النجار من زوجته عبدة ( مريم ) ، وجعل نجيب محفوظ رفاعة ( عيسى عليه السلام ) يعمل ( كودية زار)عند ( أم بخاطرها ) ويقول الكاتب : بينما كان يمارس هذا العمل ( كودية الزار ) « كان البيت الكبير ( الملكوت ) يستأثر بلبه ، فيتساءل : أين أنت يا جدى ( الجبلاوى ) لماذا لا تظهر ولو لحظة ؟ لماذا لا تخرج ولو مرة ؟ لماذا لا تتكلم ولو كلمة ؟ »[٣٢] .

ولأن الله فى هذه العبارات لا يظهر لعباده ، فهو عند نجيب محفوظ ـ وأستغفر الله ـ لا يستحق العبادة ، بل يكون أقل شأنا من أى إله من الآلهة الوثنية كالقمر الذى يقول فيه على لسان عابد القمر فى رواية ( رحلة ابن فطومة ) فيقول :

ـ إننا نراه ( القمر الإله ) ونفهم لغته ، هل ترون إلهكم ؟

- إنه فوق العقل والحواس .

فقال باسما :

- إذن فهو لا شئ .

ذلك لأن الإله العلمانى يجب أن يلمس ويحس ، فى حواس العلمانيين .

ويصور نجيب محفوظ عيسى عليه السلام فى صورة ( رفاعة ) معاذ الله . فى صورة المخنث فيقول : « ويكره مجالس الحشيش كما يكره الزواج » .

ويزوجه من ياسمينة ( البغى ) ويجعله يقدم على ذلك إنقاذا لسمعتها ، ولكنه لا يقبل على مضاجعتها ، فتقول له ساخرة ليلة الدخلة :«أخاف أن تزورنا أمك غدا لتحذرك من الإفراط » .

ولأنه كان لا يضاجعها فقد ألقت بجسدها أمام فتوة الحارة المعلم بيومى ، فراح يمطر خدها وعنقها بالقبل ، ثم قال وهو يرى قطعة حشيش فى حجرها : «هذا الصنف لا يدخنه فى حارتنا إلا الناظر ( الحاكم ) والعبد لله »[٣٣] .

ولأن الكاتب كان لا يرى رواية بلا خطايا ، فإن وجدت رواية بلا خطايا ، فهى فن بلا داع ، ولهذا لما أراد أن يبدع على طريقته فقد وقع فى الخطيئة الكبرى ، وهو يكتب ( أولاد حارتنا ) ولم يكتف بتلك التى طاردت أبناء آدم منذ الأزل ، حتى صارت محور حياتهم ، حرم بسببها آدم من الجنة ، ولكنه اهتدى إلى سواء السبيل وتعلم كيف يعمل فى الأرض ، وكيف يعبد الله على هدى عن ربه . أما الكاتب فلا يزال يصر على الخطيئة ، لأنها ملهمته الكبرى . وملهمة جعفر الراوى « ملك الخرابة بوضع اليد »[٣٤] وملهمة عاشور الناجى وأمه وأبوه حيث « لا أب ولا أم له »[٣٥] فهو لقيط أبدى . وموطن الخير والرذيلة والأخيار والأشرار ، المختارون من قبل الراوى . فعنده « الأشرار معلمون قساة وصادقون »[٣٦] .

أما رفاعة فقد عجز أن يكون شريرا ، فكان دوره بزعمه ناقصا ، فسخر منه على لسان ياسمينة وعشيقها سائرا فى خطى ( نيتشه ) الذى عادى المسيح عليه السلام لأنه أراد إفشاء السلام والرحمة ، متعللا بأن الشهوات ترفع نشاط البشر ، وتزيد الإحساس بالقوة ، وأن الناس يفقدون حيويتهم حينما يمارسون

الرحمة ، بل قد يفقدون حياتهم ذاتها . كما حدث للمسيح بزعم ( نيتشه )[(٣٧)] وهذا هو الرأى الذى اعتنقه نجيب محفوظ عن ( نيتشه ) . يقول نجيب محفوظ على لسان الفتوة بيومى بعد أن تركت ياسمينة رفاعة وذهبت إليه لتمارس شهوتها معه ، يقول محفوظ :

« ومد لها إبريق البوظة . فقالت أسفة ، لها رائحة قوية يشمها زوجى . فتجرع من الإبريق حتى روى ، ومضى يرص الحجر وهو يوقول مقطباً :

ـ يا له من زوج لمحته مرات ، وهو يهيم على وجهه كالمجنون ، أول كودية زار من جنس الرجال فى هذه الحارة العجيبة .

وقدم إليها الجوزة ، فالتقمت فوهتها بشوق ، وشدت أنفاسا بشراهة ، ثم زفرت الدخان مغمضة العينين ثملة الحواس ، وراح بدوره يدخن ، فيأخذ أنفاسا متقطعة ، وبين كل نفس وآخر يتكلم قائلا :

ـ تتركينه ... يعبث ... بك ... عبث الأطفال .

فهزت منكبيها هازئة وقالت :

ـ لا عمل لزوجى فى هذه الدنيا إلا تخليص الفقراء من العفاريت .

{ وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى } ( الآية ١١٠ من سورة المائدة ) .

{ وأبرئ الأكمه والأبرص وأحى الموتى بإذن الله } ( الآية ٤٩ من سورة آل عمران ) .

ولكن الكاتب يجعل هذا العلم اللدنى ، بمثابة أعمال الزار التى يعتقد الناس اعتقاداً مشوهاً أنها تخرج الأرواح النجسة من الأبدان .

ثم يمعن نجيب محفوظ من السخرية برفاعة ، بالإمعان فى وصف عجزه الجنسى مع زوجته فيجعل زوجته تقول لعشيقها :

ـ مظلومة وحياتك ! نظرة واحدة إلى وجهه تغنى عن الكلام .

ـ ولا مرة كل شهر ( يقصد المضاجعة ) .

ـ ولا كل سنة ، إنه مشغول عن زوجته بعفاريت الناس .

مضى يرص حجرا جديدا وهو يقول :

ـ حارة بنت كلب وحى جبل ( اليهود ) ( أنجها ) ، فيهم ظهر أكبر دجال ( جبل ) ، وينشرون الأخبار الغريبة عن الوقف ( الدنيا ) ، والشروط العشرة ( الوصايا العشرة ) . بالأمس جاء دجالهم جبل بكذبة سرق بها الوقف ، واليوم يؤول هذا المعتوه ( رفاعة ) كلاما لا يقبل التأويل ، وسيزعم أنه سمعه من الجبلاوى نفسه . فقالت بقلق :

ـ إنه لا ينشد إلا تخليص الفقراء من العفاريت .

( فشخر ) الفتوة هازئا ثم تساءل :

ـ ومن يدرينا فلعل فى الوقف عفريتا !

ثم قال بصوت ارتفع لدرجة لا تتفق وسرية الاجتماع .

ـ « الواقف ميت ، أو فى حكم الميت يا أولاد الكلب »[٣٨] .

هكذا قال صاحب الجائزة الكبرى ، وهكذا سولت له نفسه أن يدعى موت الإله ـ عز شأنه ـ ويسخر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ويسخر من دعوتهم بهذه الصورة ، التى كفلت له الحصول على الجائزة الكبرى .

لقد سوغ لنفسه الخطيئة ، كما فعل ( نيتشه ) تماما ـ « لأن الحياة حافلة بالمكر والعنف ورذائل الأعمال »[٣٩] . وهى الأشياء التى يعتقد أنها ترفع من قوة البشر وإحساسهم بالحيوية ، ثم إنه فى الوقت نفسه يرفض تلمس الرحمة ، لأن المسيح عليه السلام حاول أن يتلمسها ـ بزعم ( نيتشه ) فأودت به إلى الصلب والموت . لقد اختفت الرحمة من ذاته فغرق فى ذاته المملوءة بالدنس حتى باتت النجاة ضربا من العبث ، فظل يهدد بالعبث ، واحتبسه الشيطان ، وهيهات أن يخترق مسام جدران الشقاء الأبدى . فقال فى ( أولاد حارتنا ) .

ـ أما قاسم ( محمد ) فكان مغرما بالجوزة والشاى المنعنع .

أما أهله فهم الجرابيع وأكثرهم لصوص وشحاذون .

أراد قاسم أن يتزوج من قمر الأربعينية ( لأنه صلى الله عليه وسلم بنى بها وكانت فى الأربعين من عمرها ) ، قال نجيب محفوظ :

« وجاء أهل قاسم وأصحابه ورجال الحى ، وعلى رأسهم المعلم سوارس ( أبو جهل ) ودارت أقداح البوظة ، وعشرون جوزة ، حتى غامت الكلبات بالدخان ، وسطعت رائحة الحشيش المفتخر ... وراح عم زكريا ( أبو طالب ) يقول فى فخفخة حين دارت الخمر برأسه :

ـ نحن أسرة كريمة أصلها عريق .

وغنى المطرب « زمان الوصل قرب بالتهانى » .

وازداد قاسم اضطرابا ففطن صادق ( أبو بكر الصديق ) إلى حاله كشأنه دائما ، فقدم إليه قدحا جديدا من الشراب ، ومازال به حتى أفرغه فى جوفه حتى الثمالة . وكانت الجوزة ماتزال فى يده ، وأفرط حسن ( على ) فى الشراب حتى تراقصت تهاويل السرادق أمام عينيه »(٤٠) .

والكاتب هنا يتولى كبر فرية ابتدعها مستشرقو الضلال من اليهود والنصارى وتابعهم فيها قلة من الجاهلين من العرب الضالة . أما هذه الفرية فهى أن محمدا صلى الله عليه وسلم ـ والعياذ بالله ـ كان يعانى من حالات صرع قبل الوحى ، وأن هذه المعاناة نمت بعد ذلك ، فكان محمد صلى الله عليه وسلم ـ إذا جاءته بزعمهم ـ وصحا منها ادعى أنه جاءه وحى بالقرآن ، وكان إذا أفاق ردد ما حدثته به نفسه بين النوم واليقظة . ألا ساء ما يفترون .

وكان المؤلف قد بلغ به الضلال أنه أراد أن ينكر الوحى ، أو أراد أن يقول : إن الذى عرفه محمد صلى الله عليه وسلم من الرسالات السابقة ، عرفه عن طريق الشخص الذى ابتدعه المؤلف ( يحيى ) ويزعم المؤلف بذلك أن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يزيد عن كونه مرددا لأقوال المغضوب عليهم والضالين من أهل الكتاب الذين يدعون كذبا أن الرسالة التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم ليست وحيا ، وليست من عنده ، بل هى حكايات حكاها له معلمه ( يحيى )(٤١) .

وقد تابع عبد الرحمن الشرقاوى الكاتب فى هذا الزعم فى كتابه : محمد رسول الحرية . فقال هذا الضليل على لسان خديجة زوج الرسول صلى الله عليه وسلم :

ـ ولكنه كان نائما فى الغار ، وخلال نومه حدث شئ هائل غريب .

ولم ينبه إليه الشرقاوى ، ولم يقل ما هو ولكنه قال :
وخشيت عليه من طول التأمل .

وقال لها :

ـ يا خديجة لقد خشيت أن أكون كاهنا أو يكون بى جن .

فقالت له :

ـ كلا يا أبا القاسم ، لا تقل مثل ذلك أبدا .

ثم يقول الشرقاوى :

« طالما حلم وهو نائم أنه يعيش فى عالم أفضل ... ولكنه فى تلك الليلة من رمضان أغفى قليلا فرأى من يعرض عليه كتابا ، ويطلب منه أن يقرأ فقال له : ما أنا بقارئ ، ولكنه ألح عليه أن يقرأ »(٤٢) .

تأمل كيف يعبث هؤلاء الضالون بالوحى الإلهى . وبسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . ولقد ادعى نجيب محفوظ أن محمدا صلى الله عليه وسلم ، كان يطمع قبل أن يأتيه الوحى من عند الله أن يكون نبيا . كموسى ( جبل ) وعيسى ( رفاعة ) وكأن النبوة بالطلب والرغبة الإنسانية ، لا اختيارا من عند الله سبحانه وتكليفا لمن اصطفاه من عباده . يقول محفوظ ساخرا من قاسم إنه سأل العجوز يحيى :

ـ هل يمكننى أن أصبح مثل جبل ورفاعة .

فيسخر منه يحيى قائلا :

ـ أنت مثل رفاعة ، كيف وأنت مولع بالنساء ، وتتصيدهن فى الصحراء عندما تغيب الشمس .

ثم يقول . « ولكن تستبد الرغبة بقاسم فى أن يصبح مثل جبل ورفاعة »(٤٣) .

ولا يدرى أحد من أى مصدر استقى هذه المعلومات . ثم كيف يصفه بهذه الصفات ، وقد عرفه الناس ـ قبل الإسلام ـ مثلا أعلى للأمانة والعفة والوفاء ،

والخلق الطيب ، لدرجة أن أشد أعدائه خصومة ـ وكانوا لا يزالون على الكفر . بعد بعث الإسلام ـ وصفوه بأحسن الصفات وأطيبها ، لأنهم كانوا رجالا يستعلون على الكذب . ولو أن أبا جهل بعث من جديد لما ادعى فيه صفة تخالف صفاته الشريفة صلى الله عليه وسلم ، ولما وصفه صلى الله عليه وسلم بصفة من الصفات التى وصفه بها الكاتب .

وجبريل عليه السلام لم يعد ـ عند الكاتب ـ إلا مسطولا من مساطيل الحشيش فى حارة نجيب محفوظ الشيطانية ، وأن ما كان يأتى به ـ حاشا لله ـ ليس إلا ترهات مسطول ، ومن ثم فقد سخر بالوحى . قائلا :

فبعد أن جاء قنديل ( جبريل ) ( لمحمد صلى الله عليه وسلم ) ذهب إلى قمر ( خديجة ) رضى الله عنها . فقالت له :

ـ سرك هذا ( الوحى ) شئ خطير ، وعواقبه لا تخفى عليك ، ولكن أعمل ذاكرتك جيدا ، وخبرنى ، أكان واقعا ما رأيت ، أم لعله كان حلما .

وترددت قليلا ثم تساءلت :

ـ من يدرينا أنه حقا خادم الواقف ورسوله إليك ، ولماذا لايكون مسطولا من مساطيل حارتنا ، وما أكثرهم ؟[٤٤] .

ولما صار للدعوة شأن اجتمع المشركون ـ ( بعد غزوة بدر ) ومعهم رجل من رجال جبل ( يهودى ) . قال :

ـ اقتلوا الجرابيع .

ـ هاتوا جثة قاسم لتأكلها الكلاب .

ـ الجربوع اللئيم الجبان .

ـ كان يأخذ المليم من يدى ويبوس التراب .

ـ ويظهر بيننا بمظهر اللطيف الودود ، ثم يغدر بنا فيقتل الرجال .

ـ راعى غنم أصبح ذا خطر ، استخففنا بهذيانه ( الوحى ) زمنا ، وأغمضنا عنه العين إكراما لزوجته . فاستفحل شره[٤٥] .

وانتصر قاسم ، وجمع الناس ، وقال لهم مشيرا إلى البيت الكبير :

« هنا يقيم الجبلاوى جدنا جميعا ، لا تمييز فى الانتساب إليه بين حى وحى ، أو فرد وفرد ، أو رجل وامرأة . وبيدكم أنتم ألا يعود الحال كما كان . ورأى فيه الجرابيع طرازاً من الرجال ، جمع بين القوة والرأفة ، والحكمة والبساطة ، والمهابة والسيادة والتواضع ... لم يتغير فيه شئ ، إلا أنه توسع فى حياته الزوجية ، فعلى حبه ببدرية ( عائشة ) تزوج حسناء من آل جبل ( صفية ) وأخرى من آل رفاعة ( ميمونة ) أو ( ماريا القبطية ) وتعشق امرأة من الجرابيع وتزوج منها ( زينب بنت جحش ) وقال أناس فى ذلك إنه يبحث عن شئ افتقده منذ فقد زوجته الأولى قمر »[٤٦] .

فكأنه يريد أن يعلل زواج الرسول صلى الله عليه وسلم ـ بعد موت خديجة ـ رضى الله عنها . تبريرا جنسيا ، أو نفسيا بوحى علمه ( الداروني والفرويدى ) .

ثم إنه يقرر حتى فى هذه المرة بعد بعث نبى الإسلام ، لم يتحسن حال الحارة = الدنيا ،لأنه بعد موت قاسم ، انقسمت الحارة على نفسها ، أما أهل الحارة فانقلبوا إلى ما كانوا عليه فى الزمان الأسود[٤٧] ( الجاهلية ) .

ولا فرق عند محفوظ بين الأماكن التى بعث فيها الرسل ، وحارة ( الحرافيش ) بل إن حواره فى ( الحرافيش ) أعف من حواره فى حارته الشيطانية فى ( أولاد حارتنا ) .

قال عاشور لزوجه :

ـ سأتزوج من أخرى يا زينب .

ـ أنت الرجل الطيب ؟

فقال بخشوع :

ـ قضاء الله .

فصرخت لما تتمحكون باسم الله . لما لا تعترف بأنه الشيطان ؟[٤٨]

وقد تزوج عاشور الناجى الأول هذه المرأة للسبب نفسه الذى

جعل ( رفاعة ) فى ( أولاد حارتنا ) يتزوج من ياسمينة . فقد كانت فلة فى ( الحرافيش ) بغيا فى خمارة درويش ، كما كانت ياسمينة بغيا فى بنى إسرائيل . وكان عاشور يقول :

ـ لولا إننى عاشور ما تزوجتها .

لا ليخلصها من الرذيلة ، كما فعل رفاعة مع ياسمينة ليخلصها من الرذيلة .

ولكن بمنطق ( نيتشه ) لكى يزيد بالزواج منها من حيوية الإنسان، والإحساس بالقوة ، وينتج منها آل الناجى جميعا ، أما عرفة فلأنه كان رحيما ، فقد فقد بزواجه منها حيويته ، ولم ينتج ذرية .

والكاتب يؤكد هذه المعانى النيتشوية فى علاقة كل من عرفه بياسمينة ، وعلاقة عاشور الناجى بفلة . يقول الراوى : ومما جعل فلة أثيرة لدى عاشور الناجى ، أنه وجدها مثله ( بنت الأرض ) مجهولة الأب والأم ، ومن أول الأمر أدرك أنها بلا دين إلا الاسم ، وبلا أخلاق ، وأنها تتبع فى مسيرتها الغرائز ، و ملابسات الحياة[٤٩] . وهى نفسها الغجرية الوثنية التى تزوجها جعفر الراوى[٥٠] . وهى نفسها عروسة التى اقترن بها بلا زواج شرعى قنديل محمد العنابى فى ( رحلة ابن فطومة ) . فهو فى كل هذه الصور يحيى مقولات ( دارون ونيتشه ) فى البقاء والارتقاء يقول على لسان جعفر الراوى : « الذى يربط الإنسان بالحياة غريزة ، والذى يربطه بالبقاء غريزة ، والذى يربطه بالتكاثر غريزة »[٥١] والغرائز كما يرى ( نيتشه ) ترفع نشاط البشر . ومن ثم فالمرأة التى يحتاجها لرفع النشاط الحيوى فيه « جميلة لا دين لها ، لا تعرف الله ولا الأنبياء ، ولا الثواب ، ولا العقاب ، يحفظها فى هذه الدنيا المرعبة حبها وأمومتها »[٥٢] مثلها مثل أى أنثى لأى حيوان يعيش على الأرض .

وبالنتشوية ذاتها اختار أن يكون العلم فى ( أولاد حارتنا ) لقيطا ، ( فعرفة ) الذى رمز إليه بالعلم لم يعرف أحد أباه ولا هو نفسه ، وربما كان ابن أى متسول فى الحارة . ومع هذا فقد رفعه فى حارته الشيطانية على قمة أعلى من التى يقف عليها : جبل ورفاعة وقاسم . بل والجبلاوى نفسه .

وهذا معناه بمنطق (نيتشه ) أن العلم مهما سفل أصل صاحبه يقوم على الدين . يقول الكاتب :

« وجاء رجل لقيط ( عرفة ) ربما كان من حى جبل أو رفاعة أو قاسم ( أى لا ينتسب لدين من الأديان الثلاثة ) هو ابن الأرض ، أو ابن الإنسان ، وإن رجح أنه من حى ( رفاعة ) »(٥٣) .

والإشارة إلى أنه من حى ( رفاعة ) إشارة إلى أنهم يسيطرون على وسائل العلم الحديث ، فى الوقت الذى شغل فيه قوم جبل بأنهم شعب الله المختار ، وبالمال ، والذى شغل فيه قوم قاسم بالفحولة الجنسية وحدها . ويعرف ( عرفة ) بنفسه فيقول : « ما أنا فتوة ، ولا برجل من رجال الجبلاوى . ( أى ليس من علماء الدين ) ، ولكنى أملك قوة لم يحز عشرها جبل ورفاعة وقاسم مجتمعين »(٥٤) أى بزعمه وهذيانه أن أنبياء الأديان الثلاثة الكبرى لم يحوزوا إلا أقل القليل من علم عرفة .

والعلم كما يزعم ليس له نسب يقول السنطورى عن عرفة : « ما هو رفاعى ، ولا يعرف أحد أباه ولا هو نفسه ، وقد تكون أنت أباه ، وقد أكون أنا ، أو أى متسول فى الحارة »(٥٥) . ولكن عنده ما ليس عند الجبلاوى نفسه : « أنا عندى ما ليس عند أحد ، ولا الجبلاوى نفسه ، وأستطيع أن أحقق ما عجز عنه : جبل ورفاعة وقاسم مجتمعين »(٥٦) أى بحسب عقيدته ، جاء دور العلم ليحل محل الأديان . بدليل أنه جعل عرفة يقتل ( الجبلاوى ) من « بعد العمر الطويل مات الجبلاوى »(٥٧) . وهو عمر البشرية منذ آلاف السنين .

وظن الكاتب أنه سيبرأ من اللعنة ، فجعل الناظر ( رجل السياسة ) يقتل عرفة ، فقد تحايل عليه حتى قتله . وهو بذلك لم يقتل العلم ، وإنما قتل العالم ، لكى يستغل نتاجه فى التسلط السياسى على البشر ، ويدعى أنه عمد إلى ذلك كى يثبت أن العلم وحده لا يكفى ، فتلك فرية ، لأن الذى يفهم من كل ما كُتب أن الذى يقصده هو قسوة الماركسيين وعنفهم وإذلالهم للإنسان ، بالرغم من أن ليس لهم إلا العلم ، وقد يكون لهذا السبب قد نال رضى الغرب الصليبى الإمبريالى العلمانى ، مع أنه كان يعتقد أنه يميل أكثر إلى الشرق الماركسى . وقد ساعد ذلك على نيل الجائزة ، أو كان من العوامل المساعدة .

دليل ذلك أنه بعد قتل عرفه أجري حواراً على لسان الناس رددوا فيه :

ـ «لا شأن لنا بالماضى (أى التاريخ الدينى للبشرية ) لا أمل لنا إلا فى علم عرفة ولو خيرنا بين الجبلاوى ( قوة الدين ) والسحر(علم عرفة)لاخترنا العلم ورفعنا اسمه فوق أسماء جبل ورفاعه وقاسم، بالرغم من أنه قاتل الجبلاوى » [٥٨] .

كل مايمكن قوله أن نجيب محفوظ باسم العلم فى ( أولاد حارتنا ) أمات أدهم وجبل ورفاعه وقاسم ، ثم جعل ( عرفة ) العلم يقتل ( الجبلاوى ) نفسه ( الإله ) ثم لم يحيهم مرة ثانية . وهذا ماعاش نجيب محفوظ من أجله وفكر ونظر بعقله الغشوم ، وقلبه الصلد . ولو أنه قرأ قوله تعالى : { **سنريهم أياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم** } . لما اتبع خطوات الشيطان ، ولما نطق بما يستحى الشيطان نفسه أن ينطق به . ليس فى ( أولاد حارتنا ) فقط ولكن فى كل أعماله الأخرى ، فالجبلاوى فى ( أولاد حارتنا ) ليس إلا ( زعبلاوى ) فى القصة المعنونة باسمه ، وهو شيخ التكية الأكبر فى ( حكايات حارتنا ) و ( الحرافيش ) و ( قلب الليل ) وما كل هؤلاء فى عقل نجيب محفوظ إلا مجرد رمز.مشوه من صنعه ، لا من صنع الناس الذين افترى عليهم فادعى أنه « لم يتفق اثنان منهم عليها » [٥٩] .

هو يقول إن العقل هوالذى خلصه من رغبته المحمومة فى معرفة حقيقة شيخ التكية الأكبر ووضع يده على حقيقة يعرفها أبناء الحارة،وهى أنهم « يرون التكية ( العالم ) والدراويش ( الناس ) ولم يروا الشيخ الأكبر [٦٠]

والشيخ الأكبر = الجبلاوى = الزعبلاوى ، وهو الذى سمع عنه، ولم يره على الإطلاق ـ كما لم ير عقله ، ولم يعرف موضع الإدراك منه ، ولو رآه وأدركه لأدرك معنى وجود الله ، وإن لم يره .

الشىء الوحيد الذى نجح فيه نجيب محفوظ ، أنه استطاع أن يستميل إليه الشيطان الذى يمسك بزمام الأمور ، ويسيطر على العالم من الغرب ، ولكن تبقى حقيقة هى أن ترهات الكاتب أوصلته من أقصر الطرق وأقربها للحصول على الجائزة الكبرى .

وقد يزعم الكاتب أنه نسى عرفة ، وأن ( عرفة ـ وأولاد حارتنا ) مرحلة

قد انتهت ، أوكما وصفها بقعة سوداء في الثوب الأسود ، ولكن من يصدق وعرفه لم يمت فقد أحياه فى رواية ( أولادحارتنا ) ذاتها فى ( حنش) ثم أعاد بعثه فى ( سالم جبر ) فى ( المرايا ) ثم فى ( سيد كبير ) فى ( قلب الليل ) ثم في صورة نداءات جعفر الراوى ، وهى الصور المكملة لصورة عرفة ، في تصور شيطان صاحب الحارة الشيطانية ، ولن نزيد لوقلنا في صورة المؤلف ذاته، وفى مقولات قنديل محمد العنابى فى ( رحلة ابن فطومة ) وكل المخلوقات المرتدة عن موكب الفتوات فى كل أعماله ، والمواكبة لمسيرة عقله وهذه الصورة يبلورها المؤلف في تصورات جعفر الراوى وتهويماته فى تصورعالم الكاتب المثالى . الذى يبدأ بطرح مقولة مايريد هدمه ، ثم يرد عليها بمقولة أخرى بما يريد بناؤه ، فأولا بقول على لسان جعفر الراوى ـ وكما قلنا . فهو المؤلف ذاته :

ـ قبل خلق العقل كان الإنسان منسجما مع ذاته وحياته ، حياة صراع قاسية ولكن يبدو ألا صلة له فيها مثله مثل أى حيوان آخر

ولكن ماهو الحد الفاصل بين خلق العقل وعدم خلقه فى عقل الكاتب ؟ وهل عصر الرسالات السماوية الكبرى يدخل في أى العصرين ؟ ! لا أحد يدرى هل صرح الكاتب بذلك أم لايزال ذلك سرا من أسرار عقله ؟ لكن الذى صرح به أنه ساوى نفسه أو ساوى بطله جعفر الراوى بالرسول صلى الله عليه وسلم ، قال على لسان جعفر الراوى بوجود الشبه بين حياة النبى وحياته فى الوجوه الآتية :

١ ـ فقد توفي والدى وأنا دون الوعى .
٢ ـ وتوفيت أمى وأنا لم أكد أجاوز الخامسة من عمرى .
٣ ـ فتكفلنى جدى .
٤ ـ ثم تصورت خروجى من قصر جدى نوعا من الهجرة .
٥ ـ ثم جاء زواجى من سيدة ذات حسب ونسب تكبرنى فى العمر .

تأملت ذلك ، فخطر لى أننى سأكون صاحب رسالة أيضا [٦٢].

فهل هى جرأة من الكاتب جاوزت حدود الأدب ، مع صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم أم عته أصاب المؤلف ، فنطق بهذا الهراء .

ولكن ماهذه الرسالة التى يشير إليها ؟ إنها الرسالة التى بدأها نجيب

محفوظ فى حارته الشيطانية ، وهى فى تصور هذا الكاتب الرجيم أعظم من هذه الرسالة.يبرز هذا فى قوله : « لا أمل لنا إلا فى علم عرفة ، ولوخيرنا بينه وبين الجبلاوى لاخترنا العلم ، ورفعنا اسمه فوق أسماء : جبل ورفاعة ، وقاسم »(٦٣) أى أن هذه الرسالة كما توهم الكاتب هى القوة الواعدة لإنقاذ البشرية . لأنها بزعمه « لا تنزلق فى مزالق العاطفة ، أو العقائد الموروثة ، أساسها الاجتماعى شيوعى فى جوهره ، يقوم على الملكية العامة ، وإلغاء الملكية الخاصة ، وأن يكون المثل الأعلى فى التعامل : ( من كل على قدر طاقته ، ولكل على قدر حاجته ) أما أسلوب الحكم فديمقراطى ، وبصفه عامة فهو الوريث الشرعى للإسلام والثورة الفرنسية والثورة الشيوعية ، ولا يفرض الإيمان الدينى على أحد ، وفوق كل هذا رفع راية العلم ،وتحكيم العقل فى كل كل شىء »(٦٤).

وتكتمل رسالة الكاتب بعد مقولات جعفر الراوي ، فى رواية ( قلب الليل ) يبحث قنديل ( أى المصباح الذى ينير الطريق) عندما ألقى بإيمانه الذى ورثه عن أمه ، وتربيته الدينية التى أخذها عن الشيخ مغاغة الجبيلى (٦٥) ورحل عن بلاده بحثا عن دار الجبل أى دولة المثل العليا ، التى افتقدها فى بلاده ( دار الإسلام ) فدخل أولا دار المشرق ثم دار الحيرة ثم دار الحلبة ، ثم دار الأمان وهكذا من دار إلى دار . حيث يمارس الرجال والنساء الجنس كلما تاق إليه أحد ، مع أى أحد فكما أن الظمآن يشرب الماء كلما أحس بالظمأ فيرتوى فهكذا يفعل كل من تاق إليه . وحيث لا يغار ذكر على أنثى لأن إنسان هذه البلاد « يحب أن يكون أفضل من الحيوان الذى يغار على أنثاه » (٦٦) ولا يسأل أحد أحدا عن عقيدته أهو مسلم أومسيحى أو يهودى أو بوذى أو وثنى ، ولاشأن للدولة بالأديان ، لأن الحرية الشخصية بمفهوم حقوق الإنسان الأوربى هى القيمة المسلم بها عند الجميع(٦٧) « والدين هناك : العقل ورسوله الحرية » (٦٨) وحيث « لا إله إلا الأرض» (٦٩).

هذه هى الرسالة التى يجعلها الكاتب الوريث الشرعى للإسلام . والتى تدل على أن المؤلف قد تحول إلى بوق يردد مايردده أصحاب المبادىء المختلطة كالماركسية والماسونية والبهائية وتباركها الصهيونية ، والصليبية الغربية .

إن الكاتب يردد ماسبق أن ردده ماركس فى كتاب المسألة اليهودية فلقد

شب ماركس فى بيئة يهودية مشبعه بالعداء للدين « وبفعل عقده الراجعة لظروفه الخاصة كابن ليهودى بدل دينه ليهرب من مساوىء الانتماء للأقلية اليهودية ببلده ولم ينجح ، وتلك بذرة فكرة ماركس فى كتاب المسألة اليهودية ، بأن خلاص اليهودى لا يكون باعتناق المسيحية وإنما بتدمير الدين كظاهرة ، فالخلاف بين اليهودى والمسيحى خلاف دينى يزول بالقضاء على الدين برمته » (٧٠).

ولقد لاقت هذه الدعوة قبولا من جميع المنحرفين ، صارت أصلا فى عقيدتهم ماركسيا أو ليبراليا أو ماسونيا أو بهائيا . فهم كلهم فى هذه الوجهة سواء ـ يقول الباب رأس البهائية : « من جعل العالم كله موطنا له ، ورمى العقائد القديمة بالضيق وبث فكرته فى العالم كله سار فى الطريق الصحيح » (٧١) .

أليست هذه الأفكار هى أفكار جعفر الراوى نفسها ، أو أفكار نجيب محفوظ التى بثها بلسان جعفر الراوى وغيره فى رواياته المتعدده .

والمؤلف يدعو فى أعماله إلى إحلال العلم والاشتراكية محل الدين والوحى ويبشر بوراثة العلم المادى . وهو يعلم أنه لن ينجح فى دعوته لأن أحدا من العقلاء لن يتنازل عن روحه من أجل تحقيق رسالة جعفر الراوى ، أو عرفة . أو قنديل أو محفوظ أوماسون ، أو البهاء أو صهيون . وما دامت هذه الدعوة لن تنجح ، وهو متيقن من ذلك ، فلا أقل من أن يعمل على تشتيت عقول المتدينين ، فقد ينبهرون بزيف الكاتب الذى يصور أصحاب الرسالات وكأنهم مصلحين اجتماعيين انتهى دورهم ، وبذلك ينزع نجيب محفوظ عن الديانات الثلاثة الكبرى قداستها وصفاتها الإلهية ، ويجعلها مجرد حركات إصلاحية كالثورة الفرنسية ، أو ثورة ٢٣ يوليو .

إن القارىء لأعمال نجيب محفوظ السابقة يلم بهذه الأفكار التى غلّبت عقل نجيب محفوظ على قلبه وروحه ، وصار بها بلاقلب وبلا روح . ومهما اختلفت الرؤية حيث تمثل البنية العليا فى أعماله ( فى الجبلاى ، أو الزعبلاى ، أو شيخ التكية ونحو ذلك ) وقد تتضح فى ( أولاد حارتنا ) أكثر مما فى ( الحرافيش ) . ولكنها موجودة فى كليهما ) ، وحيث يضمر الكاتب حتمية وجود الصراع بين الطبقات : الحرافيش ـ الفتوات ـ التجار،على أن الصراع لم

يعد يقتصــر على الدين ( البنية العليا x ضد البنية الدنيا ) كما هو فى أولاد ( حارتنا ) ، لأن المؤلف كان يبحث عن وسيلة يتخلص بها من الجبلاوى ( الإله ) ثم لا يدخله فى الصراع بعد ، وأدخل الأنبياء فى الصراع جبل ورفاعه وقاسم ، وجعلهم يخرجون من الطبقة العاملة ، ويصارعون فى وقت واحد السلطة العليا ( ناظر الوقف ) ثم البرجوازية ( الفتوات ) ولكن كان صراعهم مرحلـى ( هذا فى عقل الكاتب وطبقا لتنظيره ) حتى جاء عرفة ( العلم ) وقضى عليهم جميعا . وطبق الاشتراكية وأخذ بأساليب العلم ووسائله ) ، فلما حدث الانحراف الثانى للبشرية ، لم تكن السلطة العليا موجودة ( الدين بزعمه ) وإنما الذى بقى تسلط قوة دنيا على أخرى دنيا ـ ( طبقا للجدلية المادية التاريخية ) ، وإن حصلت السلطة الأولى لنفسها حق البنية العليا فى النظام القديم ( سلطة الكنيسة فى أوربا فى العصور الوسطى ) فقضى عليها بقوة نابعة من الطبقة العامة ( الحرافيش ) فى صورة عاشور الناجى الثانى الذى يعرف مصلحتهم ، ومن انضم إليه من الحرافيش .

ولكن خطأ الكاتب أنه طبق حوادث مجتمع أوربا فى عصر الإقطاع وتسلط الكنيسة الكاثوليكية والبابوية على الإنسان الأوربى ، ونقل التجربة بحذافيرها إلى بيئة لا تصلح لها ولا تصلحها . وذلك لأن ماركس وهو صاحب هذه النظرية يقرر أنه قد لا يتساوق فى حلبة الصراع المادى التاريخى : ـ النتاج المادى والوعى الإنسانى ، لأن الحاضر قد يكون مشدودا بعبء الماضى الثقيل من مؤثرات دينية ، وهو ماعبر عنه « بتقاليد جميع الأجيال السالفة ذات عبء ثقيل على آذان الأحياء » [٧٢] . وهنا يطرح سؤال : ماذا كان يقول هؤلاء لو درسوا الإسلام ؟ قد تكون الإجابة : يمكن أن ينحازوا إلى الإسلام . ونعود فنقول : هذا فى حالة التجرد عن الشهوات والهوى . وهذا مالم نجده فى عامة غير المسلمين من الصليبيين والمبشرين والمستشرقين واليهود . ولكن ما الذى يجعلنا نلجأ إلى تنظيرات تتناقض من داخلها ، ولا نلجأ إلى الإسلام بما فيه من مبادئ وتعاليم تزكى العقل ، وتدعو إلى الحرية والتكافل الاجتماعى .

وعلى كل حال ـ طبقا لفكرة ماركس ـ التى اعتنق بعضها المؤلف فإن الصراع فى الحارة كان نتيجة لاستغلال الإنسان فى أحوال كثيرة للإنسان ، بل واستلابه أيضا . وهو ما حاول الكاتب تضخيم صورته فى الحارة التى جعلها حلبة للصراع الطبقى وأبرز دوره فى حتمية المطالبة بحقوق الطبقة المسلوبة .

فى ( أولاد حارتنا ) و ( الحرافيش ) وناب الكاتب عنهم على اعتبار أنهم فاقدو الشعور بالمقومات الإنسانية ، التى تجعلهم يفهمون طبيعة حياتهم ، وحقهم فيها فيطالبون بها .

على أن المؤلف لم يكن ماركسيا خالصا ، ولا ليبرالياً خالصا ، فهو كأكثر المثقفين من أبناء جيله ، تأثر بكافة التيارات الوافدة من الغرب ، سواء كانت تحررية ، أو مادية أو وجودية . ومع أنه عرف دوره كمعبر عن طبقة مضطهدة ، لم يقدر على تغيير وضعهم ولم يقدر على تجاوز مصيره ،وظلت الأفكار التى نادى بها فى ظل الحاكم الذى شجعه عليها نائمة ، لأن وعى المجتمع كان معلقا بخلاص من نوع أقرب إلى عقله ، ونبض قلبه ، فى القوى الدينية . التى تتواءم مع فطرته . ولعل الكاتب تأزمت نفسه ، وهو يرى أفكاره تموت وهو ينظر إليها ، فركن إلى إدمان اللجوء إلى الحشيش ، الذى يقطع العلاقة بين الإنسان والزمن والمكان ، بل والواقع كله .

وكان ذلك المخدر اللعين بطل معظم رواياته ، والحشيش وإن عده علاجا معادلا للنسيان ، وعدم الإحساس بالزمن ، فهو العدو الأبدى ، أو المقابل المطابق لما انتهى إليه حال المثقفين الذى ينتمى إليهم الكاتب نفسه ، الذى قضى وقتا طويلا يحلم بتغيير الواقع عن طريق الوعى ، الذى لا يتحقق إلا بتحقق الحرية الغائبة ولقد وجد المؤلف نفسه يخدع الناس باسم المبادىء الضبابية ومن ثم فقد تحول إلى الوجودية والعبثية فى بعض أعماله مثل ( الثرثرة ، واللص والكلاب والسمان والخريف والطريق والشحاذ ) وماركسيا وجوديا فى ( قلب الليل ) وربما عبر عن ذلك فى أقوال مباشرة فى أحاديثه للإعلاميين . وصرح بأنه يحب العدالة الاجتماعية فى الماركسية ولكنه يؤمن بالحرية ، ولهذا يرفض دكتاتوريتها ، ويؤمن بالعلم . وهو ماطبقه فى روايات : ( قلب الليل ، ورحلة ابن فطومة ) على وجه الخصوص . مثله مثل الوجوديين الاشتراكيين الذين يؤمنون بالماركسية كنظرية اقتصادية ،لأن « الوجوديين من هؤلاء يقررون سلطان الحقيقة المادية الساحقة على الفكر ، وهم إلى هذا الحد يتفقون مع الماركسيين ، وإن اختلفوا عنهم فى الأساس الفلسفى . ذلك لأن الوجوديين ذاتيون ، ومعنى ذلك ـ كما يقولون ـ أن القيمة لذات الإنسان الموجودة ، أى أن الفرد فى تفكيره ليس انعكاسا للمادة كما يقرر الماركسيون ، إذ المادة فى كل حالاتها محكومة لا حاكمة » (٧٣) .

ولكن الغريب أن يلجأ كاتب مسلم ـ أو على الأقل ـ يكتب لمجتمع يدين بالإسلام ويتمسك به ، إلى تلك الأجواء ، ويعطى ظهره لعقيدة رسخت فى ضمير المسلمين خمسة عشر قرنا كاملة . ويعمل على التكيف مع هذه الأجواء الغريبة عن رئتيه ، فلهم رؤيتهم ، ولنا رؤيتنا المخالفة لرؤيتهم . ثم هل أيقن الكاتب أن الإسلام ليس فيه علاج لآلام الضعفاء ، سواء أحسوا بالظلم الواقع عليهم وقاوموه ، أم لم يحسوا : وهل حاول الكاتب أن يفتح الأبواب التى فتحها الاسلام على العالم ، ومعرفة موقف الإسلام من التيارات الوافدة من كل الجهات ؟ إن أحدا لا ينكر أن حضارة الغرب قد كشفت عن كثير من أسرار الكون ، ولكنها شغلت عن معرفة إله الكون وخالقه ومدبره ، فانقلبت حضارتهم إلى حضارة مادية قاسية لا تؤمن إلا بكل ماهو مادى ملموس أو محسوس أو مرئى أو مسموع ، ومع هذا فلا نعفى المسلمين من عيب التقصير ، والركون إلى السبات العميق ، والاستكانة إلى واقعهم . ولكن مهمة الرواد والكاتب منهم أن يوقظوا هذه الأمة ، ولا يقتصر عملهم على تضييع الوقت فى وصف مأساتهم ، والرثاء لحالهم ثم من الجانب الآخر التغنى بحضارة الغرب المبهورين بها ، دون أن يحققوا لأمتهم شيئا إلا تكثيف الإحباط ، ثم إنه فى النهاية لن يجنى ثمار سعيه فى خدمة الحضارة الغربية فلا يفرح بتشجيع الغرب الظرفى له بإظهار الإعجاب بفنه . فلن يلبث الغرب ـ بعد أن يؤدى دوره أن يدير له ظهره ، ويغطى على أعماله فلا يكتب لها فى لغة الغرب خلود لأنها لاتتواءم مع فطرتهم ، وساعتها سيدرك أن التغنى بحضارة الغرب ، لم تكن إلا شركا أوقع فيه .

إن مانحتاجه من الغرب معروف . وهو من ذاتنا أعمق وألصق ، فهو ابن الحضارة الإسلامية ، ذلك هو العلم التجريبى ، فلولا المسلمون ما عرفه العالمون ، وإن واجب المثقفين اليوم هو توعية عامتهم بما حث عليه الإسلام من أهمية البحث والنظر ، ومعرفة قوانين العلوم ، التى تكشف عن أسرار المجهول .

أيها الكاتب النجيب الأريب هل يحتاج المسلمون إلى ماتزعم من الاشتراكية العلمية أو ذاتية الوجوديين وتحررهم وتحللهم الذى ساوى بين الناس فى كل رذيلة ؟

لما لا تطلب العدالة من الإسلام الذى ساوى بين الناس فى كل أمور المعاد والمعاش ؟ ألم تدر بأن الله عز شأنه قال : { **فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف** } ( الآيتان ٣ ، ٤ من سورة قريش ) . إن الله عز شأنه شفع عبادته فى هاتين الآيتين ، بكفالة الطعام والمأوى ، والأمان والحرية ، فهل كُفل للناس هذا عند ماركس وسارتر وبقية شياطين الإنس والجن فى الحارة الشيطانية .

إن الماركسية والنتشوية تجعل الأرض = هى الإله بمنطقها المادى الصرف ، أما الإسلام فيقرر أن الله هو خالق الكون ومنه الأرض ، والإنسان هو خليفة الله فيها ، يسيطر عليها بإذن ربه ، ويستغل طاقاتها وخيراتها ، لكى يحقق الهدف الذى أرسله الله من أجله ، وهو خلافة الله فى تحقيق التكافل والعدل بين البشر .

أما النظم المادية ، نتيجة لمنطقها المادى الخالص فهى تحصر « مدى العدل فى تنفيذ سمتها الطبقية ، ونزعتها الجماعية ، بمواجهة سائر المطالب الأخرى : روحية ونفسية وفكرية ووجدانية واجتماعية . كما أنها تجعل الطبيعة بحركتها الدينامية الأبدية القائمة على تجاوز النقيضين هى السيد المطلق ، وليس الإنسان سوى منفذ غير حر ، ولا مريد لمشيئة هذا السيد ، أيا كانت المرحلة الاجتماعية التى يمارس فيها الإنسان علاقته : المشاعية أم الرق أم الإقطاع ، أم الرأسمالية ، أم الاشتراكية ، فإنه إنما يفعل ذلك بأمر من الطبيعة ، ووفق مقاييس صارمة من عبودية الإنسان ، لسنن الطبيعة لا محيص له منها أبدا (٧٤) .

هذا فضلا عن أن الإسلام بجانب عنايته بالعدل من الناحية المادية ، فإنه يحرص على حماية الجوانب الروحية الفطرية فى الإنسان الفرد ، كما يحافظ على مؤسسات المجتمع وفى مقدمتها الأسرة ، من الأسرة الصغيرة ، حتى الأسرة الممتدة التى تضم المسلمين جميعا ، فالإسلام يتيح الفرصة للإنسان للتعبير عما فى ذاته ، على المستوى الفردى ـ والفردى فى الجماعة ، وعلى المستويين المادى والروحى ، وتفجير قوى الإبداع والتنوع من طاقاته .

هذا الفهم للإسلام ، هو الذى جعل مفكراً إسلاميا ، وفقيها ومجتهداً كبيرا كابن حزم يرى أن الدولة ممثلة فى السلطة الحاكمة والأمة جميعا ملتزمة بحق الفقراء ، قال أبو محمد بن حزم : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن

يقوموا بفقرائهم ،ويجبرهم الحاكم علي ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكفيهم من المطر والصيف ، والشمس وعيون المارة ، برهان ذلك قول الله تعالى : { **وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم** } .

فأوجب تعالى حق المساكين وابن السبيل وماملكت اليمين ، مع حق ذى القربى ، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذى القربى والمساكين والجار ، والإحسان يقتضى كل ذلك ، ومنعه إساءة بلا شك .

وقال تعالى : { **ماسلكم فى سقر . قالوا لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين** } فقرن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة .

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق كثيرة فى غاية الصحة أنه قال : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » ( متفق عليه )

قال أبو محمد بن حزم : ومن كان على فضلة ، ورأى المسلم أخاه جائعا عريانا ضائعا فلم يغثه ، فمارحمه الله بلا شك .

وعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لازاد له » ، وقال : فذكر من أصناف المال ماذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل .

ومن طريق أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أطعموا الجائع ، وعودوا المريض وفكوا العانى » رواه البخارى .

وأما القيام بالقوت والإغاثة ، ففرض ودين ، وليس صدقة تطوع .. وإن فرضا على صاحب الطعام إطعام الجائع ، لأنه حق عليه ، ومانع الحق باغ على أخيه الذى له الحق ، وبهذا قاتل أبو بكر الصديق رضى الله عنه مانع الزكاة (٧٥) .

وهكذا بسط ابن حزم فى سطور قليلة ماقضى فيه الكاتب نصف قرن : أباح فيها المحرمات ، وأحل الموبقات ، وسفح فيها وسفك ، وعرى الإنسان وقتل

كرامته·فيا أيها الكاتب الفذ لا أظنك لم تقرأ كلام ابن حزم ، كما قرأت كلام ماركس وكل كلام ربائب الشيطان .

وشتان مابين الاثنين ، فالإمام ابن حزم يفهم من فقه الإسلام وشريعته الغراء جعل المال حقا بين الناس جميعا ، لمن يحتاج إليه عبادة وتعبدا ، وفرضا دينيا ، دون ماحاجة إلى صراع الطبقات ، وإراقة دماء البشر .

إذا لم تكن قد قرأته ، فنصيحة ـ لوجه الله سبحانه وتعالى ـ : اقرأ ماقال فقهاء الإسلام فى المال . ستعرف أنه للارتفاق ،وليس لتسلط طبقة دون طبقة ، حتى ولوكانت طبقة الشغيلة التى فتنك بها ( ماركس ) والشيطان ، وعندئذ ستعلم يقينا أنهم ضحكوا عليك وعلى أمثالك إذ قالوا ، ولا يزالوا يقولون : « من كل بقدر طاقته ، ولكل بقدر حاجته » فهى مقولة وضعت لينشغل بها من هو مثلك عما قال ابن حزم ، وكل فقهاء الإسلام .

أما ماجاء بشأن العلم بالقرآن الكريم ، فقد جاء القرآن الكريم بالمنهج العلمى للتفكير ، وبين مدى أهميته فى طرق البحث والدراسة والكشف ، ومن خلال توجيهات القرآن الكريم يمكن الاستدلال على عمليات ومهارات التفكير الصحيح . كذلك يمكن تحديد منهج علمى يتبع فى الدراسة والبحث الشامل ، فى جميع مصادر الثقافة والعلوم ، دون تفرقة بين أهمية البحث فى أصول الدين مثل فروض العبادات ونحو ذلك ، والبحث فى الظواهر الكونية وشتى مظاهر العلوم بالمعنى الحديث .

ويشير القرآن الكريم إلى فضل العلم والعلماء ، والآيات الدالة على أهمية العلم فى تقدم البشرية فى حياتهم الدنيا كثيرة منها :

{ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط } ( الآية ١٨ من سورة آل عمران ) .

{ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب } ( الآية ٩ من سورة الزمر ) .

{ يرفع الله الذين آمنو منكم والذين أوتو العلم درجات } ( الآية ١١ من سورة المجادلة ) ·

{ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان

**سجدا** } الآية ١٠٧ من سورة الإسراء .

{ **والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب** } ( الآية ٧ من سورة آل عمران ) .

{ **ومايعقلها إلا العالمون** } (الآية ٤٣ من سورة العنكبوت ) .

فالآيات تبين قدر العلم وتعظيم القرآن الكريم لقدره ، وأن الاشتغال به عبادة ، بل إن العلماء هم صفوة العباد .

أما دعوة القرآن الكريم المسلم إلى التفكير والبحث ففى قوله تعالى :

{ **أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها** } ( الآية ٤٦ من سورة الحج ) .

{ **الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض** } (١٩١ من آل عمران) .

{ **قل انظروا ماذا فى السموات والأرض** } ( الآية ١٠١ من سورة يونس ) .

كذلك يحث القرآن الكريم على تنمية مهارات التفكير العلمى بتنمية الاستعدادات ، والاتجاهات العلمية ، وكذلك قدرات التفكير الصحيح ، وضرورة الاستعداد للبحث والدراسة بالتأمل الواعى فى ملكوت الله ، فى الأرض والسماء ، وعمل الدراسات الشاملة لمعرفة أسرار الكون والطبيعة وذلك باستخدام الحواس فى قوله تعالى :

{ **أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها** } الآية ٤٦ من سورة الحج) .

{ **والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون** } ( الآية ٧٨ من سوورة النحل ) .

وباللجوء إلى العلماء من أهـــل التخصـــص وذوى الخبـرة . لقوله تعـالى { **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** } ( الآية ٤٣ من سورة النحل ) .

{ **أولم يسيـروا فـى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذيـن من قبلهم** } (الآية ٤٤ من سورة فاطر ) .

وإعمال العقل فى الملاحظة والتجربة لقوله تعالى : { **وفي الأرض آيات للموقنين** } ( الآية ٢٠ من سورة الذاريات ) .

{ **وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون** } ( الآية ١٠٥ من سورة يوسف ) .

وفى ضوء تعاليم القرآن ومنهجه التربوى ، انطلق المسلمون مستجيبين لدعوة الإسلام وتوجيهه نحو القيم الدينية والأخلاقية الداعية إلى العلم والعمل ، فلا قيمة فى الإسلام ـ لعلم بدون عمل ،ومنه قول السلف الصالح : اقتضاء العلم العمل . كذلك فإن الإسلام يدعو إلى النظر العلمى فى النفس الإنسانية ـ على أساس أن الإنسان هو المسيطر بأمر الله على هذا الكون ـ والنظر العقلى والعلمى فى ملكوت السماوات والأرض . عملا بقوله تعالى : { **سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم** } ، وتسخير مافى الطبيعة لإسعاد البشر .

ولقد حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على طلب العلم ، ففضل العلماء على العباد ، فقال صلى الله عليه وسلم : « فضل العالم على العابد كفضلى على أدنى رجل من أصحابى » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « غدْوة فى سبيل العلم خير من مائة غزوة » .

وقد سبق ذكر الآيات التى بينت منزلة أهل العلم والمعرفة على من سواهم كقوله تعالى : { **قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون إنما يتذكر أولو الألباب** } .

ذلك لأنهم جمعوا بين فضل العلم وفضل أولى الألباب الذين يذكرون ربهم فى كل حال « ولقد كانت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الأساس المتين الذى أقام عليه الإنسان المسلم بناء العلم ، وتكريم العلماء ، والاستزادة من علوم الأمم الأخرى ، وترجمة ما وقع تحت أيدى العرب من مصنفات أجنبية إلى اللغة العربية ومساهمتهم فى تطوير العلوم ، وفتح مجالات جديدة ابتغاء معرفة أكبر بشئون الكون والتفكير فى ملكوت الله لمعرفة عظمته فى خلق السموات والأرض »[٧٦] .

ولهذا فقد أظهر العلماء العرب المسلمون نبوغا فى قدرتهم على

الاكتشاف والاستيعاب وإدراكهم لأهمية العلوم فى حياة التقدم البشرى .وإبداع العلوم التى لم تكن معروفة قبلهم ، ورسم الطريق التى يجب أن تكون عليه كل العلوم الصرفة . ومن ثم « كانت لهم مؤلفات اهتمت بإصلاح ماوقع فيه الأولون من أخطاء ، وإزالة مواقع الخلل والشكوك من طريق العلم مع بيان - بالحجة العلمية المختبرية والعملية - أسباب الخطأ ، وقاعدة إصلاحه .

كذلك أظهرت هذه المؤلفات نبوغ من قاموا بها وبوضعها ، لاهتمامها بابتكارات وإبداعات لم تكن معروفة من قبل ، فتصدرت مكانة مرموقة فى تاريخ العلم لما ظهر فيها من نتائج وأساليب وفروع جديدة فى العلم » .(٧٧)

وإذا قلنا إن العرب المسلمين قد تواءمت رسالتهم العلمية ، مع رسالتهم الدينية والأخلاقية ، لقلنا أيضا : إن العلم العربى الإسلامى كان من أجل إصلاح البشرية ، وليس لهزيمة الإنسان ، كما هو الحال عند أبناء سام ، وأبناء صهيون لأن غرائز العرب وأخلاقهم منذ القدم ، ومن قبل الإسلام تواءمت مع حضارتهم بعده ، فأخلاقهم وغرائزهم كما يقول الإمام ابن تيمية : « هى الغرائز المخلوقة فى النفس ، وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم فهم أقرب للسخاء والحلم ، والشجاعة ، والوفاء ،وغير ذلك من الأخلاق المحمودة » (٧٨) .

ولهذا فقد « بلغت الحضارة الإسلامية ذروتها بعلماء المسلمين أمثال ابن سينا والبيرونى ، وابن الهيثم وغيرهم ممن يزدهى بهم العلم فى كل عصر وآن . سطعوا فى سماء الحضارة العلمية الإسلامية ، وكان كل منهم هو الأرفع شأنا ، والأعلى كعبا والأرسخ قدما فى علمه وفنه . لقد ظلت كتب ابن سينا فى الطب ، وكتب ابن الهيثم فى الطبيعة هى المرجع الذى يعتمد عليه أهل الصناعة ، حتى القرن السابع عشر الميلادى ، لقد كان دأب هؤلاء علماء العرب فى تحصيل العلوم من فلسفية وطبية ، وفلكية ، ورياضية مضرب الأمثال . نعم لقد ظهر من العلماء العرب أفذاذ كالكندى ، الفارابى ، والرازى ، وجابر بن حيان ، والخوارزمى ، والبنانى ، والجوزجانى ، والصوفى . كانت لهم مؤلفات ومراجع علمية ظلت العمدة فى دراسة هذه العلوم عند أهل أوربا إلى عهد قريب » (٧٩) .

وتعلم العلم عند العرب لم يكن كتعلمه عند غيرهم ، فهم يطلبونه دينا كما يطلبون الحق . إذا أخذوا ممن سبقوهم ، لايأخذون إلا بعد التحقق من صحة

ما يأخذونه من علوم ، بالبحث والتجريب والاختبار ، ولا قبول لقول إلا بالبرهان .

فإلى هؤلاء الذين قرعوا آذاننا بترديد مقولة الشك ( الديكارتى ) ، نسوق ماقال ابن الهيثم وهو يطلب الحقيقة . قال فــى الشكوك على علم بطلميــوس : « الحق مطلوب لذاته وكل مطلوب لذاته ، فليس يعنى طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق إليه وعر ، والحقائق منغمسة فى الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء فى طباع الناس ... وما عصم الله العلماء من الذلل ، ولاحمى علمهم من التقصير والخلل ... فطالب الحق ليس هو الناظر فى كتب المتقدمين المسترسل مع طبعه فى حسن الظن بهم ، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم ، المتوقف فيما يفهم عنهم المتبع لحجة و لبرهان ، لاقول القائل الذى هو الإنسان ، المخصوص فى جبلته بضروب الخلل والنقصان .

والواجب على الناظر فى كتب العلوم إذا كان غرضه معرفة الحقائق ، أن يجعل نفسه خصما لكل ماينظر فيــه ، ويجعل فكره فى متنه وفى جميع حواشيه ، ويخصمه من جميع جهاته ، ونواحيه ، ويتهم أيضا نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه ، فإنه إذا سلك هذه الطريقة انكشفت له الحقائق ، وظهر ماعساه وقع فى كلام من تقدمه من التقصير والشبه »(٨٠).

وكابن الهيثم كان كل العلماء العرب المسلمين لم يأخذوا ماجاء عن العلماء السابقين بالتسليم به ، وإنما أخضعوه لامتحان الفروض والأقوال الكلية . وهذا الموقف النقدى الهادف إلى اكتشاف الحقيقة ، كان رائد جميع العلماء العرب ، لأن معرفة الحق والتمسك به ، يمثل ركنا أساسيا فى العقيدة الإسلامية .

نعم كان هذا أصل البحث عند علماء المسلمين فى امتحان الأقوال والبرهان على صدقها ، وفى إزالة التناقض فيها ، إذ لا يجتمع فى العلم صواب وخطأ .

ولكن هل فهم الذين سخروا من علم من هم أفقه منهم وأعلم ، أن العرب المسلمين هم الذين رسخوا تعاليم الأخلاق القويمة وهم يحققون العدل ، ويجربون العلم ، ويبشرون بالخير المحض ؟ .

## ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ـ حكايات حارتنا ص ٦ .
٢ ـ المرايا ص ١١٥ .
٣ ـ نفسه ص .
٤ ـ ميرامار ص ١٢٢ .
٥ ـ المرايا ص ٤٤ .
٦ ـ نفسه ص ٤٧ ، والحب بمفهوم نجيب محفوظ ، هو نفس مفهومه ( البيولوجى ) الذى يمارس فى الغرب ـ فلا حب عفيف عند نجيب محفوظ ابتداء من الستينات حتى آخر أعماله ـ فالحب يعنى الجنس .
٧ ـ مجلة البيان الكويتية ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ، حديث نجيب محفوظ مع محمد كشك .
٨ ـ نفسه ص ٢١١ .
كتب نجيب محفوظ الثلاثية قبل الثورة ، وهو كاتب حذر جدا ، لأنه اعتاد أن ينتظر ويتأمل ليرى أبعاد الحوادث حوله . فلم يكتب شيئا بعد الثلاثية إلا بعد أن بان له الأمان فى الأفق ماوراء هذه الثورة . وبعد هزيمة ١٩٦٧م توقف عن الكتابة حتى تحسس الأوضاع .
ارجع إلى مقال عصام عبد الله ـ حوارات في الرواية المصرية ص ٥٨ ـ ٥٩ القاهرة ١٥ سبتمبر ١٩٨٨م .
٩ ـ المرايا ص ١٤٨.
١٠ ـ من خطاب عبد الناصر في الاحتفال ببدء تنفيذ السد العالى في ٢٦ نوفمبر ١٩٥٩م من مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبد الناصر القسم الثانى فبراير ١٩٥٨ ـ يناير ١٩٦٠م مصلحة الاستعلامات بالقاهرة ص ٦٦٤ .
١١ ـ المرجع نفسه ، من خطبة الرئيس جمال عبد الناصر في عيد العلم بتاريخ ١٩ نوفمبر سنة ١٩٥٩م ص ٦٦٠ .
١٢ ـ الطريق إلى نوبل ص ١٠٧ د. محمد يحيى . وجريدة النور عدد ١٩٨٨/١١/٣٠ـ مقال مصطفى عدنان .
١٣ ـ مجموعة الشيطان يعظ ، قصة الرجل الثانى ٤.
١٤ ـ رواية الكرنك ص ٥٣ .
١٥ ـ أولاد حارتنا ص ١٣٦ ، طبع بيروت الطبعة السادسة ١٩٨٦م .
١٦ ـ نفسه ص ١١٥ ، ١١٦ .
١٧ ـ د. محمد يحيى : الطريق إلى نوبل ص ١٢٤ .
١٨ ـ الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ ص ١٣ ، ١٤ مكتبة مصر ـ سعيد جودة السحار سنة ١٩٧٨م . قال المؤلف : إن الشخصية الدينية واللمسة الروحية والفكرة العقدية ، تأخذ في نتاج كاتبنا إحدى وجهات أربع : إرادة إكمال الصورة الاجتماعية ، أى أن الشخصية الدينية تذكر

كنموذج من نماذج المجتمع الغاص بكل ماهو غريب أو شائع ، إنها أحد ألوان اللوحة . أما الثانية فتتمثل في تجاوز الاهتمام بالشخصية الدينية حدود استكمال الصورة الاجتماعية ، ليرمز من وراء ذلك لقوى التصارع أو التفاعل الفكرى في مرحلة بعينها من مراحل تطورنا الاجتماعى أما الوجهة الثالثة ففى عنايته بالتصوف ورجال الصوفية ، أما الوجهة الرابعة : فوجهة المشكلة الكونية ، والعلاقة بين الإنسان وخالقه . ( باختصار ) .

١٩ ـ نفسه ص ١٥ ، ١٦ وأيضا مجلة القاهرة العدد ٨٦ أغسطس ١٩٨٨م باب من المكتبة العربية ، عرض للكتاب نفسه لعبد المجيد شكرى ص ٩٧ـ ١٠٠ .

وخروج عبد المجيد شكرى من هذه الدراسة بأن نجيب محفوظ نفسه ينفى ماتصوره مؤلف الكتاب وقال عبد المجيد شكرى : إن مؤلف كتاب الإسلامية والروحية فى أدب نجيب محفوظ لم يستطع إثبات وجود الاتجاه الإسلامى والروحى وجودا أصيلا في أدب نجيب محفوظ ، والذى يؤكد نجيب محفوظ بشدة اتجاهه المطلق بالاشتراكية والعلم ، وإعجابه الكبير بما فى الشيوعية من عدالة اجتماعية مطلقة ( بزعمه ) تجعل من البشرية أسرة سامية ( عن بحث عبد المجيد شكرى نفسه ص ١٠٠ ) .

٢٠ ـ نجيب محفوظ : لنبيل فرج ص ٣١ .

٢١ ـ رواية رحلة ابن فطومة ص ١٣٦ .

٢٢ ـ المرايا ص ٨٧ .

٢٣ ـ رواية الحرافيش ص ٥.

٢ ـ نبيل فرج : نجيب محفوظ ص ٣١ .

٢ ـ سأل نبيل فرج ـ نجيب محفوظ ، فرد عليه بذلك ص ٦٤، ٦٥ .

٢٦ ـ انظر بحث د. محمد سويرتى : عالم الفكر الكويتي ص ٢٠١ ، المجلد ١٦ العدد ٢ يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٨٥م ، وما بين علامات التنصيص من رواية ( ثرثرة فوق النيل ص ١١١) .

٢٧ ـ نبيل فرج: نجيب محفوظ ص ٦١ .

٢٨ ـ الحرافيش ص ٥ .

٢٩ ـ د . محمد يحيى ومعتز شكرى : الطريق إلى نوبل ص ٢١ .

٣٠ ـ نشر نجيب محفوظ هذه القصة في أول عدد لجريدة أخبار اليوم يصدر بعد منحه الجائزة ، ويومها عطلت الجريدة مقال أنيس منصور الأسبوعى ( دنيا أنيس منصور ) وقد نشرت هذه القصة مشفوعة بقول نجيب محفوظ :إنها أحب قصصه وأقربها إلى نفسه .

٣١ ـ ارجع إلى تصويره لمن رمز له بموسى ( عليه السلام ) وهو يخاطب ربه ( الجبلاوى ) ( أولاد حارتنا ص ١٧٧ ـ ١٧٨ ، ص ١٨٧ ) والكاتب اقتبس من الآيات القرآنية ولكنه لم يذكرها أو يشر إليها . وقد أورد ردا علي ترهاته . ومابين علامات التصيص من الصفحات المشار إليها .

٣٢ ـ أولاد حارتنا ص ١٨٩ .

٣٣ ـ نفسه ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

٣٤ ـ رواية قلب الليل ص ٩ .

٣٥ ـ الحرافيش ص ١٩ .

٣٦ ـ نفسه ص ٢٠ .

٣٧ ـ انظر هؤلاء علمونى ، مرجع سابق ص ٧٣ .

٣٨ ـ أولاد حارتنا ص ٢٣٤ ، ٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

٣٩ ـ الحرافيش ص ٢٨ .
٤٠ ـ أولاد حارتنا ص ٣٢٢ ، ٣٢٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ .
٤١ ـ د. محمد يحيى ومعتز شكرى : الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ ص .
٤٢ ـ عبد الرحمن الشرقاوى : محمد رسول الحرية ص ٦٤، ٦٥ كتاب الهلال يناير ١٩٦٥م . ،
٤٣ ـ أولاد حارتنا ص ٣٥٤ .
٤٤ ـ نفسه .
٤٥ ـ نفسه ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ .
٤٦ ـ نفسه ص ٤٤٣.
٤٧ ـ نفسه ص ٤٤٧، ٤٤٨
٤٨ ـ الحرافيش ص ٥ .
٤٩ ـ نفسه ص ٥٢، ٥٣ .
٥٠ ـ رواية قلب الليل ص ٣١ ، ٣٢ .
٥١ ـ رواية قلب الليل ص ١١٨ .
٥٢ ـ الحرافيش ص ٦٤ .
٥٣ ـ أولاد حارتنا ص ٤٥٢ .
٥٤ ـ نفسه ص ٤٧١ .
٥٥ ـ نفسه ص ٤٨٠ .
٥٦ ـ نفسه ص ٤٩٨ .
٥٧ ـ نفسه ٤٩٩ .
٥٨ ـ نفسه ص ٥٥١، ٥٥٢ .
٥٩ ـ حكايات حارتنا ص ١٩٩ .
٦٠ ـ نفسه ص ٢٠٠ .
٦١ ـ قلب الليل ص ١٢١ .
٦٢ ـ نفسه ص ١٣٢.
٦٣ ـ أولاد حارتنا ص ٥٥١، ٥٥٢ .
٦٤ ـ قلب الليل ص ١٢٨ ومابعدها .
٦٥ـ رحلة ابن فطومة ص ٣٨ .
٦٦ ـ نفسه ص ٤٥، ٥٣، ٥٤ ،
٦٧ ـ نفسه ص ٩٣ ، ٩٤ .
٦٨ ـ نفسه ص ١٠٧ .
٦٩ ـ نفسه ص١٣٦ .
٧٠ ـ طارق حجى : تجربتى مع الماركسية ص ١٦٣ .
٧١ ـ د. أحمد محمد عوف : خفايا الطائفة البهائية ص ٢٣.
٧٢ ـ د. محمد غنيمى هلال : النقد الأدبى الحديث ص ٣١٧ دار نهضة مصر د.ت .
٧٣ ـ نفسه ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ نقلا عن سارتر .
٧٤ ـ د . عماد الدين خليل : مقال فى العدل الاجتماعى ص ١٢ ـ مؤسسة الرسالة .
٧٥ ـ من مبحث طويل لأبى محمد على بن حزم الأندلسى . للزيادة ارجع إلى المحلى ١٥٦/٦ -

١٥٩ بتحقيق أحمد شاكر . الناشر . دار التراث .
٧٦ ـ موسوعة حضارة العراق ٨/٣٧٤ ، الفصل الخامس : العلوم الصرفة ـ المبحث الأول : نحو العلوم وتطورها . كتب هذا الفصل د. يسن خليل .
٧٧ ـ نفسه ٨/ ٣٨٠ .
٧٨ ـ ابن تيمية : اقتضاء الطراط المستقيم ص ١٦٠ .
٧٩ ـ د. عبد الحليم منتصر : محاضرات فى العلوم عند العرب ص ٧٧، ٧٨ ـ منشورات معهد الدراسات الإسلامية ـ القاهرة .
٨٠ ـ حضارة العراق ٨/٣٨٥ نقلا عن الشكوك على بطلميوس : لابن الهيثم ص ٤.٣ .

# - ٣ -

# « الجنس »

**الجنس** : بمعنى الاتصال الجنسى بين الذكر والأنثى ، فيه بذرة الحياة ، ونواة الأجناس الكونية جميعا ، فى كل بذرة كمون النوع المنشىء لها ، ومن حق كل إنسان مفكر أن يطرق حديث الجنس ، إذا كان يسلك المسلك الذى اختص به قانون الخلق الإلهى ، كما بينه القرآن الكريم ، والسنة الشريفة .

لقد تحدث القرآن الكريم عن خلق الإنسان ، وبين أن أصل الخلق مادة ، وبين كيفية وجود الإنسان ، وأطوار خلقه فى رحم الأم قبل الولادة .

إن الله خلق الإنسان من مادة من الأرض ، التى يسكن إليها بعد موته ، لتكون ملائمة لاستقراره على أساس أنها أصل نوعه .

قال تعالى : { **منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى** } الآية ٥٥ من سورة طه وقال تعالى : { **ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب** } الآية ٥ من سورة الحج ، وقال تعالى : { **ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون** } الآية ٢٠ من سورة الروم .

فالمراد ههنا بالخلق من الطين ـ خلق آدم ـ أبو البشر ، وقد بين القرآن هذه الحقيقة فى التدليل على قدرة الله ، واستحقاقه وحده للعبادة ، بتذكيره الناس أنه عز شأنه خلقهم من نفس واحدة وهو : { **وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع** } الآية ٩٨ من سورة الأنعام ، وقال تعالى : { **خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها** } الآية ٦ من سورة الزمر ، ثم جاء نسل آدم عليه السلام ، قال تعالى : { **وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين** } الآيتان ٧ ، ٨ من سورة السجدة .

وقال تعالى : { **من نطفة إذا تمنى** } الآية ٤٦ من سورة النجم .

فخلق آدم ـ كما بينت الآيات ، من طين ، أما نسل آدم فمن ماء مهين ، من منى الرجل يوضع فى رحم المرأة .

ولقد بين التنزيل الحكيم أطوار الإنسان ، قال عز من قائل : { **يا أيها**

**الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا }** الآية ٥ من سورة الحج **{ ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين }** الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة المؤمنون .

**{ الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق مايشاء وهو العليم القدير }** الآية ٥٤ من سورة الروم .

ولكن بذرة الحياة عند نجيب محفوظ من أصل ( داروني نيتشوى ) خلقها ذاتي لا *أصل لها* من غير ذاتها ، صارعت طبيعتها بحسب قانون البقاء ، فانقسمت إلى خلايا ، وتصارعت هذه الخلايا ، وحكم قانون البقاء للأقوى منها .

ودارون بنى معتقده على نقيض النظرية التى ثبتتها العقيدة الدينية فى الأذهان وهى النظرة التى تقول : « إن كل نوع من الكائنات خلق على حدة ، وفى صورة مستقلة » جاء ( دارون ) ليكذب ذلك ويدّعى « أن الأنواع التى تنتمى إلى فصيلة واحدة ، أو جنس واحد قد انحدرت مباشرة عن أنواع أقدم منها ، غالبا ماتكون قد انقرضت » . يقول ( دارون ) : « وإنى مقتنع بأن الانتخاب الطبيعى ، كان أهم عامل فى حدوث هذه التغيرات ، التى طرأت على الأنواع ، إن لم يكن العامل الوحيد »[٢] .

وهذه الفكرة تدعمها ( نيتشه ) بشكل آخر فالبقاء للأقوى ، أما الكائن الضعيف إذا لم يهلك بنفسه ، سعى الأقوياء إلى إهلاكه .

وهذه الفكرة تسود فى شكلها الفنى فى روايات نجيب محفوظ . وقد تكون واضحة ، وقد تكون باهتة ، ولكنها حتمية فى كل رواياته . وتزداد وضوحا وبروزا فى ( الحرافيش ) .

وقد تكون البذرة سيئة أو شريرة وفى نواتها القوة أو العكس ففى المرايا تطالعك ملامح هذه الفكرة : ( فرضا حمادة ) المثال النادر للقوة الأصلح للبقاء فى ( شلة أصدقاء نجيب محفوظ ) ولذا ساد على ( الشلة ) ولكن النواة

التى بداخله لم تكن قوية فلم تضمن البقاء لمن خرجوا منها، فلم يبق من أبنائه أحد وهو على قيد الحياة . ولا دخل هنا للقدرأو المصادفة . فالقدر والمصادفة لا وجود لهما فى عقل الكاتب . وإن وجدا فهما مجرد حيل - تقنية - يضمن بها استمرارية فصول لعبته فقط . وعلى النقيض من رضا حمادة ، كان عضو ( الشلة ) الآخر خليل زكى الذى قال فيه محفوظ : إنه الشر المجسم فى صورة إنسان ، كانت تكمن فيه البذرة القوية . عرف الكاتب ذلك عندما قابله فى آخر أيامه فقال له : إن أولاده ثلاثة : مهندسان وطبيب . عرفت كيف أكون أبا .

وهو الذى قضى حياته كما قص نجيب محفوظ ( برمجى ) ومحترف دعارة ، وفتوة شمل بحمايته جميع بيوت الدعارة فى منطقة السكاكينى - ثم تاجر مخدرات ، وصاحب ملايين أنانى ، قابله محفوظ فى السبعينات قال : « *وجعلت اختلس إليه النظرات متسائلا ، ترى هل يشب إلى العدوان إذا تهيأت* أسبابه ؟ إلى أى مدى تغير حقا ؟ وكيف ينظر اليوم إلى ماضيه ؟ وألا يعتبر ثلاثة : مهندسين وطبيب كفارة عن أى ماض أسود ؟ وأى الحلين كان أفضل ، أينجو من القانون رغم جرائمه ليهدى الوطن ثلاثة من العلماء ، أم كان يقبض عليه لتستقر العدالة فوق عرشها »[٣] . إنها حتمية البقاء للأصلح ، أو قانون البقاء للأقوى الذى يفرضه نجيب محفوظ على البشر ، ألم يقل فى ( الحرافيش ) : « الأشرار معلمون ، قساة وصادقون »[٤] ألم تلخص هذه الجملة على إيجازها كل ما قاله ( دارون ونيتشه ) ؟

إن أخطر أفكار نجيب محفوظ عن الجنس ( كأيديولوجية ) تلك التى اعتنقها عن ( دارون ) و ( نيتشه ) - نثرها فى رواياته على تعددها ، ولكنها تبرز بصفة خاصة فى الحرافيش ، فى البذور الكامنة فيهم من عاشور الناجى الأول إلى عاشور الناجى الثانى . وما بينهما من سلالات جمعت بين القوة والضعف ، والخير والشر ، والشئ ونقيضه ، وقد تكون سلالة الناجى هى المثال الواضح ، إلا أنها لم تختف فى أعماله الأخرى .

اختار نجيب محفوظ عاشور الأول لقيطا لا أصل له . وكأنه أراد أن يقول : إن خلقه ذاتى بحسب اعتقاده عن ( دارون ) فى الخلق الأول . والشئ نفسه فى ( فلة ) التى تزوجها عاشور الناجى كانت لقيطة بلا دين ولا خلق وكأنها

هى الأخرى خلية تخلقت من ذاتها ، ولم تكن تملك إلا غريزة البقاء ، ومن عاشور الناجى الأول ومن فلة - أى من هذين اللقيطين - خرجت سلالة قبيلة الناجى كلها لتمثل البشرية وتملأ الأرض عدلاً وجوراً ، وفضيلة وفجوراً .

ولكن الإشكالية - عند نجيب محفوظ - أن بذور القوة تكون كامنة فى الأشرار . فأحمد عاكف فى ( خان الخليلى ) ورضوان الحسينى فى ( زقاق المدق ) ، لم يكن أحدهما صالحا للبقاء برغم طيبته بعكس المعلم كرشة رغم خبائثه . الشئ نفسه فى أخوة ( بداية ونهاية ) كان أقوى الأخوة الثلاثة حسن اللص ( البرمجى ) الذى يتاجر فى أعراض البغايا . وكان الخيْر - بالرغم من شره - يتفجر منه . وكان أحرص الجميع على بقاء الأسرة وارتقائها . الأمر نفسه فى ( الثلاثية ) ، حتى فهمى أحمد عبد الجواد الذى تصوره الناس أقوى سلالة أحمد عبد الجواد ، لم يقتله رصاص الإنجليز - كما تحايل الكاتب ليفهم القراء ذلك - ولكن لأن دوره فى الرواية قد انتهى ولم يعد صالحا للبقاء طبقا لقانون البقاء عند نجيب محفوظ . وتأخذ هذه الفكرة فى النمو فى أعمال نجيب محفوظ حتى تبلغ ذروتها فى رواية ( الحرافيش ) .

ومع أن الكاتب وهو يعرض هذه الأفكار يبدو - فى بعض الأحيان عبثيا - كالوجوديين ، أو غريبا مثل ( كافكا وكامى ) إلا أنه فى كل الأحيان لا يكف عن فرض نظريته تلك فى التطور والبقاء للأقوى ، وكأنها حتمية فرضية ملزمة - لا تقل عن نظريته فى العلم والاشتراكية .

ونجيب محفوظ . وهو يعرض أفكاره فى التطوير والبقاء للأصلح ، يعرضها من خلال الجنس بمعناه الحيوى ( البيولوجى ) بحيث شغل الجنس كل رواياته على الإطلاق ، وبحيث بدا الأمر أنه انطلق من نظرية البقاء ، إلى نظرية فى الجنس ، أو أنه أراد أن يثبت أن الجنس وسيلة بقاء نظرية البقاء ، ولكن الإشكالية أنه سلك كل الطرق غير الإسلامية ، وترك المنهج الإسلامى ، فى الخلق والتكوين كما بينه القرآن والسنة وعلماء المسلمين وفقهاؤهم .

ولوأن القراء جميعا قرأوا الكتب التى ورد فيها ذكر الجنس ، ما عثروا على كاتب واحد يمجده كما يمجده نجيب محفوظ بمفهومه الطبيعى . وحتى ( إميل زولا ) الروائى الطبيعى الفرنسى الذى كان رائد نجيب محفوظ فى وصف الجنس وممارساته ، ومثله الأعلى فى هذه الوجهة ، لم يمجده تمجيد محفوظ له .

وكل الكتاب الذين اهتموا به وصفوه فقد ، أما نجيب فقد طبق عليه النظرية اليهودية له باعتباره ( عبادة بلا قيود ) .

وقد وظف نجيب محفوظ الجنس فى استخدامات مختلفة ، كأن يأتى تعبيرا عن الرفض كما فى شخصيته زينب دياب فى ( الكرنك ) أو سهام محمد برهان فى ( الباقى من الزمن ساعة ) ولكن أساس الاستخدام عند نجيب محفوظ ، أنه ضرورة حياتية لا لحفظ النسل كما تقرر الأديان ، ولكن لحفظ حياة الذات الممارسة له نفسها ، مثله كمثل الماء والهواء والطعام والشراب والملبس والمأوى . عبر عن ذلك فى كل أعماله وإن برزت الفكرة بوضوح فى روايتى ( الحب تحت المطر ) و ( رحلة ابن فطومة ) .

وهو فى كل الأحوال موظف ضد ( الدين ) يستحضره الكاتب كلما أعوزته الحيلة لمناهضته .

والإشكالية هنا لا ترجع إلى مركب عُقدى ( بضم العين ) كما هو الحال عند ( أوديب الملك ) أو حتى عند ( ليونارد دافنشى ) ، من حيث إن الجنس يشغل وعى الإنسان الباطن ، وإنه يمكن الاستفادة من خبرة الحلم فى حالات العمل الفنى سواء كان الفن روائى أو تشكيلى ، من حيث إن الفن وسيلة لتحقيق الرغبات فى الخيال ، تلك الرغبات التى وقف دون تحققها فى الواقع،التعاليم الدينية ، والقيم الأخلاقية ، أو العادات الاجتماعية ، كما يقول علماء النفس .

وما لم يقدر الفنان على تحقيقه ـ على حد قولهم ـ فى عالم الواقع يقوم بتحقيقه فى عالم الخيال ، وعالم الخيال قد نظر إليه ( فرويد ) على أنه مستودع تم تكوينه فى أثناء عملية الانتقال المؤلمة من مبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع ، من أجل القيام بعمليات تعويض بديلة عن عمليات الكف للغرائز فى الواقع .

وكلام كهذا الكلام يجوز من وجهة نظر تحليلية بحتة ، ولكن عندما تخضع مثل هذه الأفكار للتنظير الفلسفى فالأمر يختلف ، ذلك لأن نجيب محفوظ أضاف لأهمية الجنس ـ فى أحوال الإبداع ، من حيث مساعدة الرغبات الشبقية فى حالات تساميها ـ أن تلعب دورا طموحا فى عمليات التمثيل الإبداعى من جانب الفنان . ولكن نجيب محفوظ لا يتعامل مع الجنس من هذه

الوظيفة فقط ، بل على اعتباره أهم الحلقات فى منظومة أفكاره المضادة للدين ، فالدين ينظم حالات الجنس فى ضوء الأطر التعبدية ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فمن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه وجاء » ( رواه مسلم ) .

ومادام تنظيم الإسلام للجنس يدخل ضمن الدائرة الدينية التعبدية لأسباب يحرص الدين على أن يجعلها غايات ، فإن الإسلام لا يلغى حق المسلم فى التلذذ . ولكن بشرط أن يكون خاضعا لفروض تشريعية ، أى فى زواج صحيح، عند ذلك يكون الزواج تمتعا ، ويكون امتثالا فى الوقت نفسه لأوامر المشرع الأعظم . وعليه فقد نظر فقهاء الإسلام إلى الزواج الصحيح على أن فيه عبادة قال ابن عابدين رحمه الله : « ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم إلى الآن ثم تستمر فى الجنة إلا النكاح »[٦] .

وفقهاء المسلمين الذين يقدرون للغرائز قدرها ، وتملكها من الإنسان وتمكنها منه ، لم ينظروا إليها على أنها شر يجب قتله ، بل هى لذة تباح بالزواج ، تساعد البدن على إفراغ شواغل النفس من الهم ، ولقد رأى الإمام الغزالى فيها حكمة إلهية فقال فى إحياء علوم الدين : « وفى الشهوة حكمة ، وإحدى فوائد لذات الدنيا الرغبة فى دوامها فى الجنة ، ليكون باعثا على عبادة الله ، فانظر إلى الحكمة ثم إلى الرحمة ثم إلى التعبدية الإلهية ، كيف عبيت تحت شهوة واحدة حياتان ، حياة المرء ببقاء نسله ، فإنه نوع دوام الوجود .. والحياة الأخروية ، فإن هذه اللذة الناقصة بسرعة الانصرام ، تحرك الرغبة فى اللذة الكاملة بلذة الدوام ، فيستحث على العبادة الموصلة إليها »[٧] .

« ولقد خلق الله تعالى شهوة الفرج ، وجعلها مستحثا للتناسل ، ولهذا كان لابد من إفراغها فى وعاء حلال ، فإن حيل دون استفراغها ، أرهقت القلب ، وأوقعته فى مهالك كثيرة ، ذلك لأن تملك الشهوة للإنسان تزداد حتى تسيطر عليه ، وتتصرف فيه ، وعند ذلك لابد من تدبير العلاج بإفراغ شهوته بالجماع »[٨] . فإن الجماع يشغل قلبه ، ويسليه عما يجده ، ويصرف قلبه عما هو متوجه إليه ، والشئ إذا عولج قبل تمكنه زال ضرره بأدنى سعى »[٩] . ولهذا جاء الأمر بالزواج من رب العزة جل شأنه : { **فانكحوا ما طاب لكم**

**من النساء مثنى وثلاث ورباع }** ( الآية ٣ من سورة النساء ) . **ولهذا قضت** الشريعة الإسلامية السمحاء أن يقترن الزوج بالزوجة ليكونا أسرة واحدة يظلها الود والرحمة . قال تعالى : **{ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون }** ( الآية ٢١ من سورة الروم ) .

وروى البخارى فى صحيحه عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبى صلى عليه وسلم يسألون عن عبادة النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما أخبروا كأنهم تقألوها ، فقالوا : وأين نحن من النبى صلى الله عليه وسلم ، قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم : أما أنا فإنى أصلى الليل أبدا ، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر ، وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فجاء إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أنتم، قلتم كذا وكذا ، أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى »(١٠) .

وفى الحديث أصل من أصول التربية ، ففيه يربى الرسول صلى الله عليه وسلم أمته على الاعتدال فى الشهوة ، لأن المتشدد لا يأمن الملل من تشدده فيقع فى الرذيلة ، بخلاف المقتصد الذى يأمن الزلل . ولكن فى الوعاء الحلال لقوله تعالى : **{ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان }** ، ولكل مسلم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة ، فهو كما يقول ابن القيم رحمه الله : « وأكمل الناس لذة من جمع بين لذة القلب والروح ، ولذة البدن ، وهى اللذة التى بينها الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديثه للذين يتشددون فى العبادة ، فهو يتناول لذاته المباحة على وجه لا ينقص حظه من الدار الآخرة ، ولا يقطع عليه لذة المعرفة والمحبة والأنس بربه »(١١) .

هذا ما فهمه فقهاء المسلمين وعلماؤهم كالإمام الغزالى والراغب الأصفهانى ، وابن القيم رحمهم الله . لعلمهم بأن الشهوات المباحة موصلة إلى اكتساب الفضائل ، كالسؤدد والغنى ، والرغبة فى المغالبة والجاه . ولا تذم إلا إذا أفرط فيها ، وشغلت الإنسان عن الفضائل والمروءات .

يقول الراغب الأصفهانى : « إن الشهوة إنما تكون مذمومة إذا كانت

مفرطة وأهملها صاحبها حتى ملكت القوى،فأما إذا أديت فهى المبلغة إلى السعادة فى الدنيا ، وجوار رب العزة فى الآخرة ، حتى لو تصورت مرتفعة لما أمكن الوصول إلى الآخرة ، وذلك لأن الوصول إلى الآخرة بالعبادة ، ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية ، ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن ، ولا سبيل إلى حفظ البدن إلا بإعادة ما يتحلل منه ، ولا يمكن إعادة ذلك إلا بتناول الأغذية ، ولايمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة ، فإذا الشهوة محتاج إليها ، ومرغوب فيها ، وتقتضى الحكمة الإلهية إيجادها وزينتها »[١٢].

فالإسلام لم يتجاهل حق الإنسان فى التمتع بالشهوة ، ولكنه يدعوه إلى الاعتدال فيها ، وإلى أن يكون إفراغها فى وعاء حلال . حتى لا تشغل الإنسان عن أمور معاشه ومعاده . ولكن نجيب محفوظ يرفض التعرض للجنس من هذه الوجهة ، بل إنه يوظفه ضد هذه الوجهة .

ونجيب محفوظ يصر على توجهاته ، وهو يملك كفاءة عالية لكى يجعل لتزوير المبادئ قيمة كبرى فى مجالات فنه ، وكأنه يعمل من أجل إطراء الإنسانية وتزيينها ، وبالكفاءة نفسها ، وربما بما يفوقها ، تخترع المؤسسات الصهيونية المباركات الثقافية التى تتوج مثل هذه الأفكار ، بل وتتوجها بالوثائق الثقافية التى تؤهلها لمنح الجوائز الكبرى . وهى خطيئة لا ترتكبها أجهزة الإعلام الصهيونية فقط ، وإنما هى خطيئة كبرى يشترك فيها كل المؤسسات الثقافية العلمانية التى تعمل ضد العقائد والأديان السماوية الكبرى .

ولهذا نجد نجيب محفوظ شغوف بنوع ما من الإنسان : ابن الأرض لا أم له ولا أب غير الأرض . مثله مثل ( نيتشه ) . وأما مسألة الأنساب لا قيمة لها ، ومن ثم فالجنس هنا لا يخضع لتحليلات أمثال ( فرويد أو يونج ) أو غيرهما من مدارس التحليل النفسى ، بقدر ما هو أيديولوجية مستقلة ـ توظف توظيفا أيديولوجيا . ومع هذا فلا يمكن إنكار الشق الرئيسى فى الوعى الباطن لنجيب محفوظ ، الذى لا يمكن تجاهل تأثيره فيه . والذى يبيح وجود مبررات كثيرة لها ردود فعل عنيفة ضد نظرته إلى الجنس ، على سبيل المثال فإن نجيب محفوظ ولد بعد آخر إخوته ميلاداً بعشر سنوات كاملة . وأنه كان محل تدليل باعتباره الأصغر بالنسبة لجميع أفراد الأسرة ، من أمه على وجه الخصوص ،

التى كانت تسرف فى معاملته معاملة رقيقة ، وتستجيب لكل رغباته ، يضاف إلى ذلك الحالات النفسية القاسية التى تعرض لها فى طفولته ابتداء من سن التوقان مرورا بسن البلوغ . والتى كانت تسبب له حالات من الوساوس والقهر النفسى ، وفقدان الإرادة .

الكاتب نفسه يقدم صوراً كثيرة خاصة فى ( حكايات حارتنا ) و ( المرايا ) على أنه مارسها ، إما بالرغبة وإما بالضغط عليه . كذلك موقفه من المرأة فى هاتين الروايتين بالذات مثل : أم زكى صديقة أمه ، ويسرية بشير وصفاء الكاتب ، حنان مصطفى ، وثريا رأفت . ومن الرجال : أحمد قدرى ( قريبه ) وسيد شعيران صديق صباه وكانا يأخذاه ، بدون إرادته إلى مواخير البغايا فيصطدم بصور البغايا العرايا .

ولكن من الخطأ - مع كل هذا - أن نعلق كل موقف لنجيب محفوظ عن الجنس فى أعماله الفنية وخضوعه له على أنه كان ناتجا عما سببت له الظروف فى صباه وفتوته ، من إحباط ، أو عقد نفسية ، أو الكف الاضطرارى عن الإشباع الجنسى أو ما إلى ذلك ، وننسى الجانب الإبداعى فيه ، باعتباره جانبا فنيا مبدعاً . والمسألة هنا يجب أن تخضع لعقيدته ذاتها ، وتأثيرها فى عناصره النفسية المكونة له من الناحية النفسية ، وميله العقدى والغريزى إلى تمجيد الجنس وعبادته ، ليمنحه قوة وحيوية تمده بالنشاط الذهنى ، بحيث يصير من أدوات التعبير عنده . كذلك يجب ألا ينسى أن الكاتب الكبير كمقلد أمين للغرب وناقل عنه بإخلاص ، بل وعابد لمعتقداتهم ، قد أعجبه لحد الافتتان ميل الثقافة الغربية إلى التصورات الوثنية - ومنها الجنس ، واتخاذها أدوات تعبيرية مضادة ( للدين ) فى وحدة عناصرها ومكوناتها ، وكلها توافق ميوله الطبيعية وغرائزه ، وتتواءم معها . أى أنه كان شديد التجاوب مع المؤثر ، والتفاعل معه . وما عمل الروائى الكبير هرمان ملفيل ( موبى ديك ) أفضل رواية قرأها نجيب محفوظ باعترافه ، إلا محاولة لإثبات هذا النموذج البدائى ، التى اخترق بها مؤلفها جدر اللاشعور الجرمى الموصول بالمعتقدات البدائية الغريزية ، ومهدت لدى المبدعين الاعتقاد بأهمية خلط السطحى بالعميق . أى خلط الغرائز بالأخلاق والمثل العليا . فكانت بذلك كشفا ثقافيا له خطورته ، وتوافقا لما « قامت به الثقافات فى مراحلها المتأخرة ، بتطور شهية المثقفين نحو

البدائية ، ولكى تشبعها فإنها تميل إلى أن ترى فى الأعمال الفنية فجاجة الغرائز ، والأنماط الأولية التى ترتدى الأثواب الزاهية للحضارة البدائية »[١٣] . وذلك لأن مناطق الشعور من الاستجابات الغريزية ، لا تبحث عن مرفأ الحكمة العميقة ، وإنما يكفيها بساطة العقل البدائى ، واندفاعه بغرائزه نحو الملذات .

والجنس فى أول أقاصيص نجيب محفوظ لم يخضع للتنظير ( الأدلجة ) وإنما كان بدائيا يستمد منه المؤلف مبررات اتهام أبطاله بالخيانة الزوجية ، أو إيجاد مبرر للطلاق ، وفك ارتباط الزواج حتى « يصبح عهده من البساطة بحيث يمكن حنثه ، كأنه ميعاد لا أهمية له »[١٤] .

ولكن نجيب محفوظ أدار رأسه فجأة فوجد « أن الغالبية العظمى من البشر على طول التاريخ تبدو مشغولة بحاجات الجسد من طعام وشراب ولباس وجنس مستسلمون إلى سجن غرائزهم »[١٥] .

وقد يوظف الجنس ( للأخلاقى ) كما هو فى قصصه الأولى ، وهو فيها أقرب إلى الفن منه إلى التنظير ( العقدى ) ولكنه يتطور على مر الأقاصيص والروايات حتى يصير ( مؤدلجا ) ، أو يصير ذو طبيعة ( مؤدلجة ) فى أدب نجيب محفوظ . يقصد لذاته ولغيره ، بعد أن كان يوظف لإبراز المواقف الأخلاقية فى بدايات أعماله . ويمكن التعبير عن الصيرورة التى صار إليها الجنس عند نجيب محفوظ على لسان بعض شخصيات رواية ( الحب تحت المطر ) .

قالت : سالم على تزوج من مومس !

فرد حسنى حجازى :

- لم يعد لهذه الكلمة معنى[١٦] .

ومن هذا الحوار يعلم ولوج الكاتب فى عالمه الطبيعى الوثنى .

والكاتب الذى كان فى أول الأمر يورد الجنس فى بعض قصصه الوعظية الساذجة فى مجموعة ( همس الجنون ) كما فهم الدكتور طه بدرالذى يوضح المقصود الوعظى باعتباره فكرة سيطرت على الكاتب فى بدايات أعماله ، فيقول : « كان المؤلف يطلب منا أن نحذر الدنيا ، وأن نخاف الحياة والناس ،

فإن أخوف ما ينبغى أن نخاف يتمثل فى المال والمرأة ، فالمال عرض زائل ، والمرأة تغدر وتخون ، وتتقلب كالدنيا ، والمغرور بها ، والمخدوع فيها هالك لا محالة ، وأول ما يسهل طريق السقوط ، اختلاط المرأة بالرجال »[١٧] .

صحيح إن جذور الرؤية الأولى عن علاقة الرجل بالمرأة ، علاقة غريزية ، ولكنه على أية حال تقوم على أساس أخلاقى . والقارئ لمعظم قصص همس الجنون يجد أن العلاقات بين الرجال والنساء تقوم على الخيانة ، والخيانة فى الغالب تكون من جهة المرأة لا الرجل ، ولا يمكن أن يكون هناك سبب واضح إلى تحيزه للرجال ، أوأنه يصور المرأة أكثر استجابة لغريزتها ، لأنها تعيش فى فراغ يجعلها لا تفكر إلا فيها ، وتجعلها متفرغة تماما لإشباع حاجتها الجنسية . خاصة قصتا ( الزيف ـ ونكث الأمومة ) .

ولكن بعض النقاد ينبهنا إلى ظهور بدايات التنظير ، والإشارة إلى الوعى الطبقى ، فى مطالب الإنسان الجنسية فى بدايات كتاباته ، فالمرأة المرفهة من ( الطبقة المتوسطة والعليا ) أكثر استجابة لغريزتها كما فى قصة ( الزيف ، ونكث الأمومة ) أما المرأة الفقيرة من ( الطبقة الدنيا ) فتندفع إلى الجنس خوفا من الفقر ( قصة الجوع والثمن ) إلا أن الغريب ـ وسط هذا المعقول ـ أن الناقد نفسه جاء بعد الستينات يفسر الأمر تفسيرا آخر ثوريا ، وهو أن هذه الشخصيات المنحرفة شخصيات ثورية ، وكأنه ( يؤدلج ) الانحراف بمظهر الثورية ، فكان أكثر إغرابا من المؤلف نفسه[١٨] .

وابتداء من رواية ( القاهرة الجديدة ) تظهر ( الأدلجة ) الحقيقية للجنس ، ووضعه ضمن العوامل المضادة لكل ما هو دينى .

يقول الكاتب فى طلبة جامعة القاهرة :

ـ « قد أفسدهم الإلحاد ، والشبق الجنسى الحاد » .

وفيها ( فى القاهرة الجديدة ) يصور الجنس مساويا للخبز ومعادلا له . ويراهما حاجتين إنسانيتين متساويتين . فهو يصور محجوب عبد الدايم الذى كان يلتمس الحياة من فقره ، وهو يلتمس معاونة آل حمد يس بيك ، كى ييسروا له عملا ، ينفق منه على نفسه ، ويحافظ على حياته ، وفى أثناء ذلك يرى ابنته فيحاول أن يقيم معها علاقة جنسية ، فآل حمد يس هم رمز لإشباع

حاجته إلى الطعام والجنس معا [١٩] .

وتتبلور نظرة نجيب محفوظ إلى الجنس بعد ذلك حتى إنه يكفى وصف الجمال الجسدى للمرأة ، فتتأهل بهذا الوصف لفتح ساقيها ، والانغماس فى الجنس . تستوى فى ذلك كل النساء من كل الطبقات الاجتماعية ، ومن كل الفئات الثقافية . فقد صار الجنس فى عقله مادة الطبيعة الوحيدة التى لا تخضع لتمييز الطبقات والأعراق والثقافات ، حتى آخر كتاباته ، وبصفة خاصة روايات : ( الحب تحت المطر ) و ( الباقى من الزمن ساعة ) و ( رحلة بن فطومة ) .

ولكن كيف حدث هذا ؟

الشخصيات المنحرفة تملأ موكبه من البداية ، ولكنها كانت محوطة بالتبريرات ، سواء المقبولة أو غير المعقولة . فوالدة إحسان شحاتة تركى تجبرها على الدعارة ( فى القاهرة الجديدة ) أما والدها فيبدو وكأنه قواد محترف ، فالجو الذى تعيش فيه أعدها للدعارة ، حتى لو لم تكن راغبة فيها . ولكن الكاتب يرى أن احترافها لها كان ضرورة تخص إحسان نفسها ، وهى الإبقاء على جمالها . لأن إحسان كما يقول الكاتب :«إن إحسان لم تكن مضطرة للدعارة بسبب الفقر ، ولكن لأن الجنس عامل مساعد على حفظ البدن من الهزال ، أو نقص الجمال »[٢٠] .

ويتقدم الكاتب خطوات فى ( خان الخليلى ) فيقدم الجنس للآخرين بطريقة إرادية من عليات الفايز وزوجها ، هو يقدم الحشيش ، وهى تقدم نفسها[٢١] .

وفى ( زقاق المدق ) تتأكد حرفيته يقول القواد بعد أن تركته حميدة ، بعد أول لقاء : هى عاهرة بالسليقة .

وبعد أن احترفت البغاء قال :

- دلت على مهارة فى تعلم الكلمات الجنسية فى اللغة الإنجليزية .

- وانتظمت فى سلك الدعارة لؤلؤة منعدمة النظير [٢٢] .

- وفى ( بداية ونهاية ) يبدأ المؤلف يضع الجنس فى منظومة ( أدلوجاته ) ويبدأ شبح ( نيتشه ) يظهر بلا قناع . عندما جعل الجسد إسارا يكبل

الإنسان ، ومجموعة من الاستجابات الحيوانية الشبقة إلى الإشباع المادى . ومن هنا يضع نجيب محفوظ القارئ فى جدلية صارمة ، صنعها الكاتب بلا مبرر ، فالأمر فى مأساة نفيسة التى جعلها تلجأ إلى احتراف الدعارة كرد فعل اضطرارى لرفض كل الرجال عندما رفضها جابر سليمان ، بعد أن أخذ منها كل ما يشتهى وتركها بلا مبالاة ، هذا بجانب إلحاح جسدها عليها لإسكات نوازعه ، لا يعدو أن يكون من صنع المؤلف نفسه . لا من صنع المجتمع . المجتمع يرى أن مأساة نفيسة ـ التى غمسها الكاتب فى الرذيلة ـ ، أنها ـ فقط ـ دميمة وفقيرة .

يقول الدكتور عبد المحسن طه بدر : « لقد حرمها من كل شئ ، إلا من غريزة جنسية بالغة الحدة ... ولا يستطيع أى مجتمع فى الدنيا أن يجعل كل أفراده سادة فى مجالى الثراء والجنس ، ويصبح مدانا إذا لم يمنح كل فرد زوجة بالغة الجمال ، بالغة الثراء » [٢٣] .

لقد صنع الكاتب الواقع الشاذ لنفيسة فى ( بداية ونهاية ) وكان بإمكانه أن يحيطها بواقع مغاير لما وضعها فيه ، دون أن يؤثر ذلك فى البناء الفنى للقصة .

إن التوجه العقدى . عند الكاتب سيطر على التوجه الفنى فى توجيه الشخصيات بحسب ميول المؤلف نفسه ، فهو على سبيل المثال يدفع نفيسة دفعا إلى الرذيلة ، ثم دفعها دفعا بسبب انحرافها إلى الموت بإلقاء نفسها فى النيل . والإشكالية التى يطرحها الكاتب من مفهومه ( الأيديولوجى ) لمسيرة الأحداث هى قضية البقاء فى مجتمع الفقر ، حيث إن نفيسة تمارس الجنس لتبقى ، وأخوها الأكبر حسن يدفع عن نفسه السغب بالارتماء بين أفخاذ النساء العاهرات أيضا ليبقى ، الكل يسعى ضمانا للبقاء ، حتى حسنين الأنانى الطفيلى يعيش على نفايات أخيه حسن البلطجى الذى يعيش بدوره على نفايات البغايا ، ثم يحكم ( حسنين ) على أخته نفيسة بالموت ضمانا لبقاء سمعته نقية .

والكاتب يبرر مساعيه بخلق مجتمع مرغم على الانحراف ، وكأن الانحراف هو الضمان الوحيد لبقاء مثل هذه المخلوقات التعيسة ، فإذا لم يفلح الكاتب فى إقناع أبطاله بأن حياة الانحراف تبدو طبيعية ، أقنع بعضهم باختيار الموت

خلاصاً من مأساته ، أي أن الكاتب سعى ليجعل أبطاله منحرفين نفسيا وبدنيا .

هذه هى الصورة من الخارج ، ولكن الحقيقة التى تتوارى خلفها ، فهى عقيدة المؤلف فى بقاء الأصلح ، فالجنس هو انتخاب للأصلح ، والموت رخصة لإبقاء الأصلح ، وهكذا . ولكن أليس هذا المنطق الذى يقدمه الكاتب منطقا غريبا . إن الكاتب يفتعل عالما بكل من فيه ، وبكل ما فيه من طموحات وخبائث ، ويحكم على كل من فيه بمدى التوافق الجنسى ، والقدرة على البقاء من خلاله . ويبدو الجنس فى عقيدة الكاتب ، وكأنه المعادل للبيئة التى تتهيأ فيها الشخصيات للبقاء ، وفى هذا المجال تظهر قيمة الغريزة فى ضمان البقاء للشخصيات . ففى رواية ( قلب الليل ) ، نجد إيمان الكاتب بالدور الذى تلعبه الغريزة الجنسية فى تكوين الشخصية ، فهذا جد مروانة الغجرية ، يذكر لجعفر الراوى أنه جده ، لأنه وهبه مروانة ليفرغ فيها غرائزه ، فى الوقت الذى يسخر فيه من أصله الكريم قائلا :

ـ « من جدك الراوى ؟ أنا جدك الحقيقى ، واهبك هذه المرأة الجميلة التى تمتص قذائف غرائزك الشريرة »(٢٤) .

فالجرثومة المنوية الناتجة عن تفاعل الغريزة الجنسية ، هى الأصل الإنسانى وهى تتجدد كلما كان الإنسان المطلق فى حاجة إليها ، وربما يكون الناتج منها أصلها الذى يراه المجتمع كريما ، قد يكون ضعفا ، وقد يكون قوة . والأصل فى نظر الكاتب لاقيمة له ، وأن القيمة فى الجرثومة القوية اللحظية الضامنة لبقاء الإنسان المطلق القوى .

وكما قيل : فإن الجنس فى توجهات الكاتب فى الأعمال الأولى يختلف عنه فى الأعمال التالية ، فالجنس يتحول من وسيلة إلى غاية فى حد ذاته ، وكأنه المثير لكل أهداف الحياة ، حتى يصير أشبه بالبغاء الوحشى فى رواية ( الحب تحت المطر ) وصار غاية عند الرجال والنساء .

وابتداء من ( رواية ثرثرة فوق النيل ) أحس قارئ نجيب محفوظ أنه يجند الجنس ليقوم بدور تعبيرى عن قضية سياسية مسبقة ، دونما اعتبار للأخذ بالحقائق من عدمه . وأن الجنس لم يعد يستخدم فى تزيين اللحظات الشهوانية العابرة فحسب .

الرواية تجمع مجموعة من الرجال والنساء فى عوامة فوق نيل القاهرة : يمارسون الثرثرة والجنس والحشيش . ويوظف نجيب محفوظ فى ( الثرثرة ) الأسلوب المباشر فى التعبير . وكما هو معروف فإن الأسلوب المباشر هو الوسيلة التى تجعل القارئ ذا معلومات مباشرة عن الشخصيات ، كما يساعد على التواصل بينهم وبين القارئ ، فيعرف ما يقولون وما تنطوى عليه رغباتهم . خاصة وهم يثرثرون بصراحة فى شتى الموضوعات . ويرى القارئ الكاتب وهو يكشف عن أوراقه ، وهويته من اللحظة الأولى . أما كونهم يمارسون الجنس بطريقة جماعية ، فهو يعنى ( تطبيع الجنس مع فكره ) وجعله يمارس علنا ، وعند الرغبة ، ومع أى ذكر وأى أنثى . كما سيتضح ذلك فى ( الحب تحت المطر ) و ( الباقى من الزمن ساعة ) و( رحلة ابن فطومة ) على وجه الخصوص . ولأن ممارسة الجنس كالثرثرة عند هؤلاء ، فقد أعطى الكاتب الحق لكل واحد منهم - إذا رغب فى إحداهن ، أن يظهر رغبته أمام الجميع . ومع أنهم من وجهة نظر أحدهم ( أوغاد منحلون مدمنون )[٢٥] فقد سوغ لهم الكاتب أن يمارسوا كل رغباتهم الشريرة بينهم .

- ما الذى يجعل لبعض الرجال مثل تلك السطوة ؟ ( الجنسية ) .

- إنه سر من أسرار الجنس .

- فلتحدثنا النساء عن ذلك .

- الإباحية . الإباحية ، هى العلاج لذلك كله [٢٦] .

ومهما كانت المضامين السياسية والفكرية التى ضمنها الكاتب ( رواية ثرثرة فوق النيل ) فقد ظهر من الوهلة الأولى أنه وظف الجنس توظيفا جديدا ، يطابق فكره ، دون أن يكون مضطراً إلى تشويه الواقع أو تجاهله ، أو إظهار المصريين ، وهم ممثلون فى جماعة العوامة ، وقد تحولوا إلى مرضى بالجنس ، ولا ندرى ما الذى ألجأ الكاتب إلى اختراع هذه الصورة المشوهة البعيدة عن الحقيقة ، والتى تناولها الكاتب بالتضخيم ، بل وبالاختراع ، مهما كان الثمن الذى من أجله التضخيم والاختراع فإنه قد عرض الشعب المصرى كله إلى أقسى درجات الاحتقار ، عندما جعل الفحولة الجنسية والإباحية بطل الرواية وسلطان العوامة .

وكما هو واضح فقد وظف الكاتب الجنس ضد الدين من البداية العقلية للرواية ، التى تبدأ من الفصل الثانى ، بوصف العوامة التى تضم الإباحية المطلقة .«يؤدى إليها ممر يمتد على جانبيه سياج من شجيرات البنفسج والياسمين ، وبجانب العوامة مصلى على اليسار ، ( ولا ندرى لماذا لا يكون المصلى جهة اليمين ) من الطين الجاف ، ومفروش بحصيرة بالية »[٢٧] .
ولا يدرى أحد ماذا أراد الكاتب بجعل طريق الرذيلة ( ممر العوامة ) عبر زهور البنفسج والياسمين . أما طريق الإيمان ( المسجد ) فهومن الطين الجاف مفروشا بحصيرة بالية ـ والشئ نفسه فى تصويره لعم عبده حارس العوامة ، فهو إمام المصلين « يؤم المصلين غير بعيد عن العوامة »[٢٨] ، وهو نفسه قواد يمد رجال العوامة بالعاهرات المحترفات ، إذا خلت العوامة ـ لظرف قهرى ـ من العاهرات الهاويات المستديمات بها .

ربما توقف الكاتب قليلا ، وهو يحدد المكان الذى سيجعله مقرا للمصلى ، وقد يكون الذى كتبه أولا : مصلى إلى اليمين ، فضرب على الجملة بقلمه ، وكتب ( إلى اليسار ) ليوافق الأسلوب كلمة اليسار ـ مع الإباحية بالعوامة . والمصلى مطوق بسور من الطين الجاف ، ومفروش بحصيرة بالية ، لأنه لا يهم إلا رجل ساقه القدر رغم أنفه ليكون حارسا للرذيلة ، وقواداً لمن فيها إذا غاب عنهم نساء العوامة . والكاتب يريد أن يقول بخبث : إن الدين قد اختص بأمثال عم عبده الذين يتعبدون ، وكأنهم يمارسون عادة من العادات . وهذا الرجل الذى اعتاد الصلاة فى هذه المصلى ، ويؤم المصلين فيها من بوابى العمارات القريبة ، والباعة الجائلين وأمثالهم أسماه الكاتب ( عبده ) وهو اسم يوحى بالخضوع والاستسلام ( فى ذهن الكاتب ) وصفه « بأنه هيكل عملاق يناطح رأسه سقف العوامة »[٢٩] ولكن مع أنه متدين وعملاق ، فهو قواد ، ومنقاد لهم فى الوقت نفسه ، يسوقونه كما يسوق طفل قروى فحل الجاموس فينساق أمامه .

وهذا الرجل يحب العوامة حبا غريزيا ، بالرغم مما يرتكب فيها من معاصى وآثام وفجور ، وعمله فى العوامة ، كما رسمه الكاتب موزع بين إمامة الناس فى المصلى ، والقوادة [٣٠] .

ـ عملك هل يعجبك ؟

فأجاب بزهو :

- أنا العوامة ، لأنى الحبال والفناطيس ، وإذا سهوت عما يجب لحظة غرقت وجرفها التيار .

- ألم تجد شيئا يسرك ؟

- قرة عينى فى الصلاة .

- جميل صوتك وأنت تؤذن .

ثم بنبرة مرحة :

- ولست دون ذلك جمالا حين تذهب لتجئ بالكيف ، أو تغيب لتعود بفتاة من فتيات الليل .

هو العوامة كما قال : الحبال والفناطيس والزرع والطعام ، والمرأة والآذان .

وقام أنيس متأبطا المنشفة فدخل من باب جانبى إلى الحوض ليغسل يديه، وهو يقول لنفسه إن الإفراط وحده كان السبب فى أن أكثر الخلفاء لم يعمروا طويلا .

- ألم تسكن أسرة شريفة هذه العوامة أبداً ؟

- أووه .

- يا خفير اللذات ! لو لم تحب هذه الحياة لهجرتها من أول يوم .

- « لكنى بنيت المصلى بيدى »[٣١] .

والكاتب يضع ( الدين ) فى مواجهة ( الجنس والإباحية ) . المصلى الطينية ذات الحصر البالية فى مواجهة العوامة ، التى يصلون إليها عبر ممر من زهور البنفسج والياسمين ، ثم إلى الملذات الشريرة - وعم عبده ( الدين ) مؤذن الفجر وإمام المصلين ، وهو نفسه ، القواد وحامل الحشيش وزجاجات الخمر ، دون أن يتحرك فى نفسه أن ( الدين ) يناقض الإباحية .

ثم يفتعل الراوى - كعادته - صورة مشوهة ( للدين ) لم يكن لها موضع فى السياق ، ولم يكن يحتاجها السياق ، إلا أن الكاتب أراد أن يشوه التاريخ الإسلامى كله فقال بلا مناسبة يقتضيها سياق الحوار : إن الإفراط وحده كان

السبب فى أن أكثر الخلفاء لم يعمروا طويلا ، وما تاريخ الخلفاء إلا ظل لتاريخ دولة الإسلام . ومثل هذه العبارة أوردها على لسان بطل الرواية عثمان بيومى فى ( حضرة المحترم ) ، عندما قال على لسانه يدلل على غلو بخله وشحه :

- « هكذا عاش الخلفاء الراشدون »(٣٢) .

ويعجب الناس لأنهم يعلمون أن الراشدين رضوان الله عليهم كانوا مثالا للكرم والسخاء والمروءة والنجدة . ومثل هذه العبارات التى يحشرها بلا أدنى داع تلخص التوظيف الفكرى المحفوظى ضد الدين ، فها هو يشوه وجه التاريخ الإسلامى كله ، الذى طالما سطع فى وجوه هؤلاء الذين أقاموا العدل ، ووضعوا أرفع المثل لكرامة الإنسان . وليس من قبيل المصادفة أن تزدحم رواياته وقصصه بمثل هذه العبارات التى يروج لها المتعصبون ضد الدين . وهو تلميذ نجيب فى هذا المضمار لكتاب اليهود ، الذين دعوا بالطريقة والأسلوب نفسيهما ، ولكن هناك فرق فاليهود مزجوا الدينى بالتاريخى بالعرقى اليهودى لخدمة حلمهم الأزلى ، أما هو فقد وظف كل قدراته ضد الدين لخدمة هدفه العلمانى . وهو واليهودى يشتركان فى الشعارات ذات الرنين الفكرى المحدد بإطار سياسى واضح له أهدافه المطروحة للتنفيذ .

وإذا كان الكاتب قد جمع فى هذه العوامة من جعلهم يمثلون المصريين فى مرحلة من مراحل حياة الشعب المصرى . فقد وضع الشعب كله فى هوة سحيقة ، فالعوامة لم تكن يوما سكنا لأسرة شريفة ، وهذه الصفة أهم خصائصها ، أما ساكنوها فهم : متدين روتينى ( هكذا وصفه الكاتب ) ، يحزنه أنه شئ لا يقدم ولا يؤخر فى الحياة - مثله كمثل من يصفهم الكاتب بالتدين فى كل أعماله أما الثانى فقد وصفه الكاتب بالشذوذ لأنه لا يمارس الجنس فى العوامة قال عنه : إنه رجل غريب ، ملاذه المطلق الجوزة ، أما الثالث فخنزير بلا عقيدة ولا خلق ، والرابع : وارث غنى وجد مهربه فى الجوزة والجنس . منحل فاقد العقيدة . والخامس : رمز له بإله الجنس ، كالآخرين بلا عقيدة ولامبادئ ، مهربه الحقيقى فى الجنس .أما السادس : موظف صغير ، يمكن أن تصفه بأى شئ ، أو لا تجد له صفة على الإطلاق .

أما نساء العوامة ، فلا يقلون فى صفات الخبث والنذالة والانحطاط عن

رجالها . جئن إلى العوامة بإرادتهن بحثا عن دفع الملل أو الشهوة والجنس ، والحشيش والخمر[٣٣] .

وجعل الكاتب كل حدث إباحى فى العوامة من هؤلاء ، يقابله آذان وذكر أخروى من عم عبده يوظفه الكاتب فى خبث لغرض من أغراضه الخبيثة . فيقول : « وجاء عم عبده فراقبه أنيس مليا ثم قال له :

- إذا وجدت فتاة .

- أووه .

- قبل الوضوء أو بعده ، وإلا فالويل لك .

- مات رجل طيب ممن كانوا يحافظون على صلاة الفجر[٣٤] .

والكاتب لا يفوته أن يحشر عباراته الشيطانية الموظفة للخبائث بين ثنايا حوار الجنس . كأنه يساوى بين ( الدين ) والجنس . فعم عبده قبل أن يتوضأ ، أو بعد أن يتوضأ ملزم بإحضار البغى ، وليلاحظ القارئ الوصل بين الشيئين : الوضوء والبغى . ثم ذكر موت الرجل الصالح الذى كان يحافظ على صلاة الفجر . وهكذا تمر الأحداث : وضوء ، ثم إحضار بغى ، ثم ذكر موت الرجل الصالح .

ثم بعد أن يضع الكاتب البغاء بين عملين صالحين وكأنه يمهد به لكى يلعب واحدة من آلاعيبه الشيطانية التى تزدحم بها رواياته ، فحواها أن الدين لغة قديمة ، كان يتكلمها من عاشوا فى الأزمنة السحيقة فيقول :

« لقد اكتسبنا لغة جديدة هى العلم ، ولا سبيل إلى توكيد الحقائق الصغرى ، والكبرى معا إلا بها ، وهى حقائق بلورها الدين بلغة الإنسان القديمة ، والمطلوب أن تؤكد بنفس القوة ، ولكن بلغة جديدة »[٣٥] .

ومع أن البطل الحقيقى لرواية ( الثرثرة ) هو الإباحية المطلقة ، وحيث تختفى الأعمال الجادة ، إلا أن الكاتب لايرى فضيلة إلا بين الموسات . ولا ندرى هل ذلك لمجرد تأثره بجان بول سارتر فى ( المومس الفاضلة ) أم أنه توظيف جديد لمفاهيم يبتكرها الكاتب . وإلا فلماذا لاترى صورة جادة فى هذه الرواية إلا عند البغايا ، يقول أنيس :

ـ إنك شرفتنا من أجل رجب .

ـ فضحكت باستهانة .

ـ فقال وهو يشير إلى الحجرة المظلمة :

ـ حذار أن توقظى العاشقين .

ـ لست كما تظنون إنى فتاة . ( عذراء )

فقاطعها :

ـ إن كنت فتاة حقا فتعالى إلى حجرتى لتثبتى ذلك !

ـ كم إنك ظريف ولكنى لن أعجبك .

ـ لماذا ؟

ـ لأنه فظيع أن تكون الفتاة جادة .

ـ ولكنى لا أدعو من الفتيات إلا الجادات .

ـ حقا ؟

ـ « جميع بنات الليل جادات . لا يعرفن العبث ، يعملن حتى الهزيع الأخير من الليل ، لا للهو أو اللذة ، ولكن لهدف تقدمى ، وهو أن يعشن حياة أفضـل [٣٦] .

والكاتب يريد هدم كل شئ طيب فى المجتمع ؛ وكأن رسالته الهدم :

الدين .

القيم والأخلاق .

المتواضعات الاجتماعية .

بدعوى أنه يدعو للعلم والاشتراكية ، والحياة الأفضل ، حتى ولو كانت بين أفخاذ العاهرات المحترفات .

وقد يدّعى غر من النقاد أن الكاتب كان يعبث ويثرثر ، « حيث لاعلاقة

بين شئ وشئ »[٣٧] حتى فى اللحظة التى يبحث فيها عن الطريق إلى إرادة الحياة « لأن إرادة الحياة شئ صلب مؤكد ، يقضى إلى العبث »[٣] . ولكن كيف يحقق ذلك ، وهو يقيم المستحيل ، إنه يسعى لإزالة المجتمع القديم ، مثله كمثل كتاب اليهود فى الطريقة والأسلوب ، غير أنهم يسعون من أجل صالح جماعتهم الشاذة ، ولو عن طريق السرقة ، وابتزاز مشاعر البشرية ، أما سعيه فمن أجل إفساد جماعته . فهم مخططئون فى حق غيرهم فقط ، أما هو فمخطئ فى كل الأحوال . خاصة هو يشبه وطنه ومشكلته ، بإحدى عاهرات العوامة ومشكلتها مع زوجها ، الذى لم تعد تطيق الحياة معه لأنها منحلة ، أما هو فرجل محافظ ، تصوروا كيف يقع هذا النجيب فيقول :

« قالت : زوجى يسعى للصلح .

فقالت سمارة :

ـ ولكنك شقراء وجميلة بكل معنى الكلمة .

فقال خالد وكان واضحا أنه يعنى ليلى زيدان .

ـ مشكلتها الحقيقية هى مشكلة الوطن كله ، وهى أنها امرأة عصرية ، أما الزوج فبرجوازى[٣٩] .

وهذه الأفكار الموظفة بقصد مسبق فى الرواية ، بافتعالها لطرح قضايا سياسية توافق خطة الحكومة المعاصرة لنشر الرواية ، ورغبة الحاكم الذى كان يدعو إلى دولة عصرية بمفهوم يلائم رغبته فى إحلال الاشتراكية والقضاء على ما أطلقوا عليه ( البرجوازية ) ولكن الكاتب استغل الموقف لمصلحته ، فنشر فى الرواية ما أراده الحاكم ، وزاد عليه ما أراده هو . فعرض أفكاره فى أرض منحلة ، لاعتقاده فى أن الانحلال ضرورة اشتراكية لقتل المهل الدينى فى النفس ، وعبر عن ذلك فى حالات السرد والحوار ، فمثلا خالد عزوز « من الصعب الفصل فيما إذا كان فقده للعقيدة ـ أى عقيدة ـ هو الذى أدى به إلى الانحلال ، أم أن انحلاله هو الذى ساقه إلى رفض العقائد »[٤٠] .

ولا يخفى ما يسعى إليه الكاتب . إن ما يسعى إليه أن يحل الانحلال بالمجتمع ، فإذا انحل المجتمع خلقيا انحل عقديا ، وصار مؤهلا لتقبّل النظريات الجديدة وتطبيقاتها وتطبيعها كذلك .

ولهذا فلسف نجيب محفوظ المسائل فجعل ممارسة الجنس مشروعة بحكم الطبيعة البشرية ، حتى ولو لم تكن شرعية . فالمرأة يمكن أن تكون متزوجة ، وتمارسه مع غير زوجها ، والكاتب يعطيها هذا الحق ، بل يقدمه على حق ممارسته مع الزوج الشرعى ، لأن الزوج الشرعى قد يكون ( برجوازيا ) ، وتكون هى ( عصرية ) . كما بيّن الكاتب على لسان خالد عزوز .

إنه باسم العصرية يحل حراما ، ويحرم حلالا .

والحرام هذا يفلسفه الكاتب . فعندما يطلب أنيس زكى مضاجعة ليلى زيدان ، ترفض لأنها تحب خالد عزوز ( وهو ليس زوجا لها ) وتمارس معه الجنس لأنها تحبه ، ولأنها تحبه فلن تفرط فى إنسانيتها فتقبل عرض أنيس زكى لمضاجعتها ، وإلا صارت بغيا .

قال لها أنيس زكى :

- لم لا تتخذين منى رفيقا ؟

وضحكت ليلى زيدان أول الأمر ثم بكت أخيرا ، وطرحت مسألة غاية فى الفلسفة ، فهى تحب خالد عزوز ، وإنها لذلك لا يمكن أن تذعن لرغبته رغم صداقتهما ، وإلا كانت بغيا(٤١) .

الشئ نفسه كرره فى رواية ( الحب تحت المطر ) فمنى زهران معروفة بأخلاقياتها ( هذا لفظ الكاتب ) وهى لم تمارس الجنس إلا بدافع من الحب ، ولم تضطر مثلهما ( عليات وسنية ) إلى ممارسته فى أحيان كثيرة لاقتناء ما يحتاجان إليه من ملابس ، وأدوات زينة(٤٢) .

وفى حالتى ليلى زيدان ، ومنى زهران ، من وجهة نظرهما ، أو وجهة نظر الراوى نفسه يكمن لغز محير كما كان آذان عم عبده للفجر ساعة أن نطقت ليلى زيدان بذلك لغزا أيضا . قال الراوى : « وصاح ليلتها أن الآذان أيسر على الفهم من تلك الألغاز » .

والكاتب يعمد إلى توظيف كل خبائثه ضد الدين .

وإذا كان فى الجنس تكمن جرثومة الحياة ، فإن المؤلف لا يخفى عليه أن يوظف ذلك لصالح عقيدته فى النشوء والارتقاء . ولأنه أباح الثرثرة فنطق

فقال :

- « وذات مرة تساقط الغبار على سطح الأرض فنشأت الحياة »[٤٣] .

وهذا الكلام يوافق مذهبه الطبيعى فى الخلق والجنس معا .

« ثم كانت المادة الطحلبية ذات الخلية الواحدة التى تتضمن جميع هذه الأعاجيب »[٤٤] .

فالطبيعى أوجد ذاته من الغبار المتساقط على سطح الأرض ، فنشأت الخلية الواحدة ، التى كان منها كل هذه المخلوقات ، التى انبثقت من الأرض أمهم جميعا .

وهذا التفكير ضد الدين ، لأن الله خلق آدم من طين ، ثم خلق سلالته من ماء مهين . قال تعالى : { **وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين** } ( الآيتان ٧ ، ٨ من سورة السجدة ) .

ولكن الكاتب صاحب المقدرة الفائقة على الاحتيال على الحقائق ، يتجاهل الأصل الدينى الوارد فى القرآن فى مسألة الخلق ، فلا يضعها فى مواجهة مقولته ، حتى لا تكشف الحقيقة الجوهرية التى تمحق احتيالاته ، ولذا يلجأ إلى وضع مقولته فى مواجهة مقولة أخرى أقرب إلى التراث الشعبى . فحواها أنه فى الوقت الذى يقول فيه الكاتب : إن الحياة نشأت من تساقط الغبار على سطح الأرض فنشأت الحياة . فإن المصريين - يمثلهم سكان العوامة - لايزالون يعتقدون أن النيل هو الذى أنشأهم من عدم ، هو الأب ، هو النهر الإله ، يرسخ فى ذهنهم سلطة النظام الدينى ، وتسلط الأبوة ، وهما مرفوضان معا فى عقل نجيب محفوظ ، فهو لا يعترف إلا بالأرض ، الأم الأبدية ، أم الحياة . يقول الراوى :

« ذهب الرجال والنساء إلا رجب وسمارة » .

« من المحقق أنما لا يعرفان أن النيل هو الذى قضى علينا بما نحن فيه . وأنه لم يبق من عبادتنا القديمة إلا عبادة أبيس ، وأن الداء ، الحقيقى هو الخوف من الحياة لا الموت »[٤٥] .

وهو فى هذه العبارات لا يروم قتل النيل ، بل يريد دفع الذين يعيشون

على ضفافه إلى التخلى عن العبادة . والتمسك بالعقيدة أى عقيدة . أما ألعوبة الحياة والموت التى يلعب بها فما هى إلا خوفه من أن تستمر الحياة ، والناس متمسكون بعقيدتهم ، ويظلون متمسكين بها ، ذلك « لأن إرادة الحياة شئ صلب ، ولكنها « قد تفضى إلى العبث »[٤٦] والعبث هنا أن تستمر حياة المجتمع الذى يبغضه ، وأطلق عليه المجتمع البرجوازى ، ويموت المجتمع ( الاشتراكى ) الذى يدعو إليه .

والخلاصة فإن المؤلف قال رأيه فى هذا المجتمع ، كما صوره على لسانهم فى الرواية . قالوا :

« أجمعنا على أننا طبيعيون لا يشيننا شئ ، وأن الأخلاق التى تديننا أخلاق ميتة مستوحاة من عصر ميت ، وأننا رواد أخلاق جديدة صادقة ، لم ينتظمها التشريع بعد »[٤٧] .

ذلك هو الحلم الخبيث ، الذى يقوم بدور وثيقة تعكس أدران نفس خبيثة .

من كلمة طبيعيون يأخذ الجنس مساراً متمذهبا عند نجيب محفوظ .

الجنس صار شاية فى عالمه الطحلبى ، فمنه بدأت خلية الحياة الواحدة ، التى كمنت فيها ملايين الخلايا ، التى تطورت فيما بعد ، وأخذت تشكل الحياة فى تكثير المخلوقات ، هذا هو وهم الكاتب كلما أحس أنه مهدد من قوى غامضة ، لا ملجأ له منها إلا الارتماء تحت أفخاذ العاهرات لأنه يعتقد « أن الهزات العنيفة فى حياة البشر تعقبها استغاثات جنسية تشارف حد الجنون »[٤٨] وهى الحالات التى يلجأ إليها الكاتب كلما تأزمت به أمور الكتابة . هى حل العقدة الروائية كما يقولون ، وهو النداء الذى يلجأ إليه أبطال رواياته ، إذا عجزوا عن التصرف الحكيم لجأوا إليه .

إنها مشاعر وهمية وقع فيها أبطال محفوظ ، فهم يعيشون فى عبث اللذة ، فيرتمون فى الوهم الذى صنعه المؤلف فى اللذة الحسية ، فإذا أفاقوا منها لا يجدون إلا الوهم . إنها اللذة المدمرة التى تنتهى بهم إلى حبائل الموت . فإذا ما أحس بأن الموت مقبل لاذ بالجنس مرة أخرى ، وهكذا لا ينتهى الوهم .

وكما يتضح من أعماله فخط الجنس فى رواياته يلهث صعودا من الفردى

فى الأعمال الأولى ، إلى الجمعى . ففى رواياته قبل الستينات،بل أقصاه فى حالة ( نفيسة ) فى رواية ( بداية ونهاية ) وكان فرديا . ثم صار جماعيا ابتداء من ( الثرثرة ) ، يسعى إليه الرجال والنساء دون خوف أو خجل من انهيار البنيان الاجتماعى للأسرة ، ومن ثم فهو يتحايل كعادته بمنطق غريب وهو أنه يكفى الأم للتربية ، ولا أهمية لوجود الأب .

إنها فكرة لها جذور نفسية ، وأصول يهودية .

وهى تبدأ عنده من الجذور العميقة فى نفسه . وفى شهوته الغريبة فى قتل الأب ماديا أو معنويا ، أى موتا حقيقيا أو حكما فى رواياته الأولى مثل ( خان الخليلى ) و ( القاهرة الجديدة ) و( زقاق المدق ) و(بداية ونهاية ) أما بعد الستينات فوجود الأب غير ضرورى على الإطلاق . وأن الأم بحكم أمومتها الطبيعية ، هى التى تحتضن الأبناء ـ كما فعلت مروانة ، بأبنائها من جعفر الراوى فى رواية ( قلب الليل )(٤٩) وكما فعلت عروسة بأبنائها من قنديل محمد العنابى فى ( رحلة ابن فطومة ) كل الذى يعنيه الانتساب إلى الأم ، وهو بذلك يزكى العقيدة اليهودية فى تعريف اليهودى ، فلا يكون اليهودى يهوديا إلا إذا انتسب لأم يهودية ، ولا قيمة لانتسابه لأب يهودى ، إذا لم تكن الأم يهودية .

لقد لاحظت ناقدة ـ تهتم بالجانب الذى يخص المرأة فى أدب الكاتب ـ هذا التحول الخطير ، وعبرت عنه بزوال الثبات والتوازن « ربما فى الروايات الإبداعية ، وربما فى عقل الكاتب ، ذلك لأن الجنس لم يعد الجبر الغادر ، الذى أجبر إحسان وحميدة ونفيسة وعليات الفائز فى ( الزقاق والخان والقاهرة الجديدة ، وبداية ونهاية ) على التردى فيه جبرا لا قصدا ، فهن فقيرات متخلفات . والقوة المجبرة هنا واحدة هى الفقر .

ولكن ابتداء من ( الثرثرة ) صار الجنس مخططا فى أدبه ، بحيث تحول إلى صيرورة عابثة أى صار غاية عند الكاتب ، كما صار غاية عند الشخصيات الروائية : من المثقفين والمثقفات الأغنياء والفقراء . والجهلاء كل هؤلاء على حد سواء ، يبحثون عنه بدافعه هو ، لابدافع الفقر والعوز ، وكأن الكاتب يعانى العقم ، أو الخواء النفسى فأرادأن يتغلب عليه بالتظاهر بالقدرة على الإخصاب ، ومن ثم رأى القارىء ألوانا من اللامبالاة والانتهازية ، وانعدام القيم الأخلاقية

ممثلة فى مجموعة من الرجال والنساء المنحلين والمنحلات ، سناء الفتاة الجامعية التى تشق عن طريق الجنس طريقها إلى الشهرة بالعمل فى السينما ، وليلى زيدان الموظفة بوزارة الخارجية ، التى تمارس الجنس عن رغبة ، وسنية كامل التى تتخذ لها عشيقا ، أو زوجا احتياطيا تستعمله فى شهواتها عندما تخاصم زوجها ، والجنس هنا للجنس أى أن غاية الجنس الجنس .[٥١] والرجال من التجار والممثلين والموظفين كلهم قرروا الانفصال عن عقيدتهم ، ووطنهم ليمارسوا الجنس . وليلاحظ أنهم يمثلون كل فئات الناس ، أى أن المجتمع كله قد استجاب للرذيلة .

ولا يقف هذا التيار بل يظل يتصاعد فى رواية ( الطريق ) . ( والشحاذ ) حتى إذا وصل إلى ( الحب تحت المطر ) انمحى التوازن ، وصار الجنس كالماء والهواء ، والطعام . إنه( دارون ونتشه) معا يبعثان من جديد . لإثبات أن الخلية الطحلبية الشبقة تسعى حثيثا إلى الإنسان . ليبقى الأصلح ، ولو أدى الأمر إلى إفناء الضعفاء .

إن فقدان الثبات والتوازن الذى شمل هذه المخلوقات الشبقة ، شمل الكاتب الرجيم نفسه ، فسُلب ، كما سلبها الإرادة وساقها إلى مستنقع الرذيلة الذى أنشأه بنفسه . بعد أن صورها وقد كفرت بالعقيدة الدينية ، والقيم الأخلاقية ، ورفعت راية الإباحية الأبدية .

والظاهرة الجديرة بالتفكر أن الكاتب منذ الستينات جعل الجنس دستورا يواكب القوانين الاشتراكية التى صدرت عام ١٩٦١م ثم باركها الميثاق الوطنى سنة ١٩٦٢م،أما البغايا فى هذه الفترة فمن الجامعيات اللاتى ينتمين إلى كل الطبقات الاجتماعية وكأن البغاء ظاهرة تساوق الظواهر الثقافية ، ولم تعد البغى من نوع ( نفيسة) فى ( بداية ونهاية ) أو ( نور ) فى (اللص والكلاب) ولكنها صارت من نوع ( سهام محمد برهام ) فى ( الباقى من الزمن ساعة ) تحمل درجة الماجستير ، والتى تحولت من الناصرية إلى الماركسية ، مع إيمانها بحقوق المرأة على طريقة الكاتب ، وتعتنق الماركسية ، وتمارس الجنس كمظهر من مظاهر التعبير عن الحرية الفكرية . ثم بلغت غايتها فى رواية ( الحب تحت المطر ) حيث سعين وكلهن من الجامعيات إلى حظائر البغاء ، كما تساق الخنازير بلا رادع من خلق أو أدب ، أو قيمة من أى نوع ، إلا إرادة الكاتب التى رأت

لهم ذلك المصير ، لأنه بغرائزه ينشد مجتمع السقوط ، ويتمنى زوال المجتمع الذى يحتمى بالدين والخلق .

ولكن : هل كان الكاتب مدفوعا من مؤسســة ثقافية معاديــة لمجتمع الفضيلة ؟ ربما !

وربما يكون ذلك قد لاقى هوى من نفسه يعالج به جرحه القديم ، عندما رفض الزواج من ثريا رأفت .[٥٢] لأنه يومها لم يكن يحبذ الزواج من موظفة ، أو لأنها كانت قد فقدت عذريتها ، واعترفت له بذلك . مع صديقه عيد منصور.[٥٣] إنه كلما تذكر ثريا رأفت تذكر عيد منصور ، وضعفه وانهزامه ، وتذكر نفرا من أصدقاء الصبا مثل خليل زكى وسيد شعير « وتذكر قريبه أحمد قدرى ، وعشرات ممن تلاطمت وجوههم معه فى مجري الحياة ، تبرز وجوههم له من حين لآخر ، وسط هالة من غبار متعفن ، كما تبرز الحشرات فى أعقاب انهيار بيت آيل للسقوط » [٥٤].

إن هؤلاء هم حياته الجنسية التى تجعله يشعر بالتقزز والغثيان ، فتدفعه دفعا إلى إزالة بكارة المجتمع كله .إنها الفترة التى تشعره بعد تقدم السن، بالخزى والضعف والألم . وتدفعه دفعا إلى الندم ، أمام أخلاقيات المجتمع الذى أحاط به ، يؤكد ذلك الحديث الذى دار بين حسنى حجازى ، ومنى زهران . وهما عشيقان للشهوة العابرة . والخمر والأفكار السوداء . وبعد إلماح الكاتب إلي هزيمة يونيو ١٩٦٧م . يقول المؤلف :

ـ اشربى يلزمك ثلاثة كئوس علي الأقل .
فابتسمت لأول مرة وقالت :
ـ بك حنين ملحوظ إلى الوطنية ، فهل قمت بواجبك ؟
فصب الشراب في جوفه دفعة واحدة ثم قال :
ـ فى مثل سنى يكفى أن أحمل الكاميرا وأزور الجبهة لأقوم بواجبى .
ـ ثم ترجع إلى بيتك السحرى .
ـ هنا انتهت لذات عابرة بدافع الزعر والحزن .
ـ سعداء هم الكهول .
ـ ماأتعس البلد الذى يحسد فيه الكهول على كهولتهم :
وتبادلا نظرة طويلة لاتخلو من عزوبة ثم قال :

ـ دعوتك لأسليك فانظرى .

فقاطعته بهدوء :

ـ الأستاذ حسن حمودة ( محام ناجح وغنى ) يرغب فى الزواج مني .

فذهل حسنى حجازى وصمت مليا ثم هتف :

ـ إنه يماثلنى فى السن .

فهزت رأسها نفيا وقالت :

ـ إنه فى الأربعين .

ـ أراهن على أنك ستوافقين .

ـ لم تتوهم ذلك .

ـ ربما احتجاجا على الحب الذى أعطيته أعز ما تملكين ، ثم لم تجنى منه إلا التعب فقالت بنبرة ساخرة .

ـ سالم علي تزوج من مومس .

ـ لم يعد لهذه الكلمة من معنى (٥٥).

وسالم على صوره الكاتب قاضيا مستقيما جذابا ، يحكم فى قضايا المجتمع . أما الآن فيسقط ، ومعنى سقوطه سقوط القيم نفسها ، فالمجتمع بهذا فى عقل الكاتب صار بلا أحكام قضائية ، أى صار بلا معايير أو قيم يحتكم إليها .

وقد يدعى الكاتب ومفسرو أدبه أن الكاتب لجأ إلى ذلك لاشتداد التوتر الجنسى والنفسى ، لحلول اليأس من بلوغ الهدف ، فى حلبة الصراع العربى اليهودى ، والوطن مهزوم والنفوس كسيرة ، وحرب الاستنزاف لم تستنزف إلا دماء المواطنين ، وكل ذلك ليس إلا وهما ، لأن الكاتب ربط بين حالات التوتر واليأس والجنس والضعف الإنسانى فى حالات سكان العوامة فى الثرثرة ، ولم تكن هزيمة يونيو ١٩٦٧م قد حلت بعد ، كذلك فى حالة ( صابر وكريمة ) فى رواية ( الطريق ) وعمر الحمزاوى ووردة ومرجريت فى رواية ( الشحاذ ) وكل الشخصيات فى ( الحب تحت المطر ) .

لقد صار القارىء يرى شخصيات غريبة تتحرك إلى الجنس بلا دافع على الإطلاق ، إلا تحايل الكاتب واختراعه للأسباب ، فى أشخاص قد أترعوا بالطعام والشراب والملذات وامتهنوا الكسل ، واحترفوا البلادة والملل ،

ويحتاجون إلى من يوقظ غرائزهم ، ويحركها ساعات الارتخاء بعد الوجبات الدسمة ، فعل الكاتب ذلك كله .

يقول فى الفصل التاسع من رواية ( الحب تحت المطر ) :

« جمعت شرفة منزل منى زهران بينها وبين صديقتيها : عليات عبده وسنية أنور ، وأبلغتهما منى أنها فسخت خطبتها من سالم على القاضى بمجلس الدولة والشاب الجذاب ، لأنه حاول أن يتحرى عنها وعلمت بذلك ، لأن مابدر منه نوع من أنواع العبودية ، وقالت لصديقتيها :

إننى أرفض كافة أنواع العبودية فى أى زى تزيت ، وبأى اسم تحلت »
ويتدخل الكاتب فينشىء :

« أجل فهى معروفة بأخلاقياتها ، وهى لم تمارس الجنس إلا بدافع من الحب ، ولم تضطر مثل صديقتيها إلى ممارسته فى أحيان كثيرة لاقتناء مايحتاجان إليه من ملابس وأدوات زينة ولعلها كانت تحتقر سلوكهما ، وإن عطفت عليهما من أعماق قلبها المحب » (٥٦)

إنه تقنين جديد للجنس يطفح به دستور الجنس المحفوظى . فالفتاة العصرية برأيه من حقها أن تمارسه متى شاءت ، وأن ترفض الخاطب إذا حاول التحرى عنها . إنه هكذا يرمى بتعاليم الدين ، ومبادىء الأخلاق والموروثات الاجتماعية عرض الحائط .

وسالم هذا الذى رفضته يعمل قاضيا بمجلس الدولة . وهو الناطق بلسان المجتمع . ثم يتزوج من مومس ، وكأنه بذلك يعترف أنه كان مخطئا ، وأن منى زهران كانت مصيبة فيكون حكمه هذا من على منصة القضاء بمثابة إباحة البغاء للمجتمع كله بحكم قضائى وعليكم أن تتخيلوا مجتمعا بلا بكارة : إن ذلك يذكر بالرواية الصهيونية التى شاعت فى الأرض المحتلة ، وروج لها اليهود ـ فى الفترة نفسها ـ ( عبادة بلا قيود )، ويقصد بالعبادة هنا الجنس ، والصورة نفسها تظهر فى بيت سمراء وجدى التى جعلت بيتها « خلية للبنات وصار لها عليهن سيطرة كاملة ، تسهر معهن مع الأصدقاء بدافع اللهو والعبث لا المال وإنها تقول « عصر البراءة قد زال ، مع الرجعية والإقطاع والاستعمار » (٥٧) كما تظهر فى عليات عبده التى تقدم جسدها لكل من يريد حتى السياح .

أخبرت حسنى حجازى أنها قدمت جسدها لسائح مجهول، ذولحية شقراء، وشعر مضفور دعاها للعشاء وحملت منه فنصحها أن تحتفظ به فسيكون درة [٥٨].

وتخلصها سمراء وجدى من الجنين وتخطب لشاب، وأخبرته سمراء بما فعلته معها وكانت تود أن يتركها عندما يسمع الخبر. فقال لها :

ـ أنت التى قمت بتلك الخدمة ؟

فهزت رأسها بالإيجاب، فسألها متحديا :

ـ لعليات ؟

فهزت رأسها مرة أخرى.

فقال وقد سيطر على أعصابه تماما :

ـ أن مدين لك بالشكر، أى ثمن تطلبين ؟

فداخلها اضطراب وحيرة.

فقال :

ـ يبدو أنك لاتريدن شيئا ،وعلى ذلك فأرجو أن تخلى لنا الجو لنواصل حديثنا .[٥٩]ويلاحظ أن الكاتب كان قد رفض ـ فى شبابه ـ الاقتران بثريا رأفت للسبب نفسه ، وهاهو الداء يعاوده فينطق بما فى نفسه على ألسنة الآخرين ، هذا هو دستور الكاتب الذى رأى بزعمه أن المجتمع العصرى يجب أن يقوم عليه .

والغريب أن رواية ( الحب تحت المطر ) التى دارت فيها هذه الأحداث ، وصلت إلى القراء بصورتها هذه ، بعد أن حذف منها الكثير أولا عند النشر فى مجلة الشباب ، فقد حذفت منها مواضع أكثر فحشا من تلك التى بقيت . ثم حذف منها ثانيا عند نشرها فى كتاب أجزاء أخرى . وكان الصحافى أحمد بهاء الدين المشهور فى عالم الصحافة ، والمعروف بانتمائه إلى قطيع العلمانين قد اعتذر عن نشرها فى جريدة الأهرام . وهى الجريدة التى تحمل لواء الفكر العلمانى ، وتروج لأدب نجيب محفوظ أحد كتابها الرسميين . والتى سبق أن نشرت للكاتب نفسه الرواية الشيطانية الموسومة بـ ( أولاد حارتنا ) ، كما عاودت الحذف والتغيير فى رواية ( الكرنك ) بالرغم من أنها نقد حر لبعض ملامح الناصرية .[٦٠] لأن نجيب محفوظ خالف البعض الذين حاولوا تطبيع الناس على تذوق أغانى ( خوليو اجليسياس ) التى تلهب مشاعر المراهقين ،

ونوادى طالبى المتعة التى يديرها اليهود بمصر ، والتى انتشرت فى مدينة الألف مئذنة ، وشواطئنا الجميلة التى دنسها اليهود فى شمال البلاد وشرقها .

الكاتب يفرض دستوره ، وأول مواده أن الذكر مطلوب لاطالبا ، والأنثى طالبة لا مطلوبة وهذا يعنى بعث بعض عصور الوثنية ، التى كانت تعبد فيها الأنثى . هو يريد أن تكون الأنثى معبودة هذا العصر . فهى المعادل عنده للأرض الإله . إنها صاحب الفخذين ومن حقها أن تضمهما ، أوتفرج بينهما . هذه الصورة كشف عنها الكاتب فى ( رحلة ابن فطومة ) فقد أعجبت عروسة ـ وهذا اسمها ـ بقنديل محمد العنابى ، فقال له أبوها العجوز « ألم تعجبك عروسة ؟

فحنيت رأسى معترفا فقال :
ـ أدخل .

ترددت فتناول يدى وجذبنى إلى الداخل ، ونادى عروسة فجاءت بجسمها العارى ، وجعلت ترنو إلىّ حتى سألها :

ـ مارأيك فى هذا الغريب ؟
فأجابت بلا حياء أو تلعثم :
إنه مطلوب ياأبى » (٦١).

ـ « هذه العلاقة تمارس هنا بلا قيود ، ماإن تعجب فتاة بفتى حتى تدعوه على مرأى ومسمع من أهلها ، وتنبذه إذا انصرفت عنه نفسها ، محتفظة بالذرية التى تنسب إليها » (٦٢)

ويحاول الكاتب أن يضع هذه الصورة من دستوره فى مواجهة الصور فى الزواج فى الشريعة الإسلامية فيدير هذا الحوار بين إنسان من عالمه وإنسان مسلم .

ـ « الناس عندنا ( فى دار الإسلام ) أخوة من أب واحد وأم .
فلوح بيده استهانة وقال :

ـ لست أول مسلم أحادثه ، إنى أعرف عنكم أشياء وأشياء . ماقلت هو حقا شعاركم ولكن هل يوجد لتلك الأخوة المزعومة أثر فى المعاملة بين الناس ؟

فقلت بحرارة وقد تلقيت طعنه نجلاء .
ـ إنه ليس شعارا ولكنه دين .
فقال ساخرا :
ـ ديننا لا يدعى ما لا يستطيع تطبيقه » (٦٣) .

**والكاتب لا يكتفي بنشر دعوته ، ولكنه يسخر من شريعة المسلمين ، ويطلق عليها أنها شعار ، لتتساوى بذلك مع كل الشعارات ، وفي كل الصور التى أتى بها الكاتب فى ( رحلة ابن فطومة ) يزعم فيها مزاعمه التالية :**

١ ـ أن الجنس ماهو إلا استجابات لحاجة حيوية فى الجسم ، توافقها استجابة أخرى من طرف آخر يحس بحاجة حيوية مماثلة ، وبنفس المشاعر . (ص٤٠ ، ٤١) .

٢ ـ يرى الكاتب ضرورة القضاء على الموانع التى تقف فى سبيل تنفيذ هذه الرغبات واستجاباتها ، أو إعاقتها ، سواء كان المعيق دينيا أو اجتماعيا أو أبويا ،ومادامت هذه الاستجابات الجنسية فى طريقها للتحقق فهو يدعو للعرى التام ، كما هو الحال فى نوادى العراة التى ينظمها الصهيونية الدولية ، قالت عروسة لقنديل :

« ـ لكن لماذا تغطى وسطك بهذه الوزرة ؟ وراحت تنزعها بازدراء» ص (٤٢) فالعرى الظاهرى واجب عند الكاتب كالعرى الباطنى .

٣ ـ إن داعى الاستجابة الجنسية ، هو الحاجة الحيوية فقط بلا قيود شرعية أو اجتماعية دليل ذلك أن قنديل بعدما قضى ليلته الأولى مع عروسة سأل أباها : « هل آتى غدا ؟
فقال أبوها دون مبالاة :
ـ هذا شأنها وشأنك » . (ص ٤٣).

ويلاحظ أنه ذكر شأنها قبل شأنه ، فهى الممكنة له ، والطالبة لا المطلوبة .
ولاتنتهى الصورة عند هذا الحد ، ولكن يتدخل الراوى فيقول :

« هذه العلاقة تمارس هنا بلا قيود ، ما إن تعجب فتاة بفتى حتى تدعوه على مرأى ومسمع من أهلها ، وتنبذه إذا انصرفت عنه . محتفظة بالذرية التى تنسب إليها » ( ص ٤٣) . والكاتب يضيف شيئا جديدا ، وهو نسب الذرية

إلى الأم . وهى مسألة عقدية عند اليهود وكأنها مجاملة من الكاتب لليهودية .

٤ ـ ويتدخل الكاتب ليوازن بين الاستجابات الجنسية بلا قيود ، كما تصورها ، وعلاقة المرأة بالرجل بمقتضاها . والزواج الشرعى فى الإسلام ، ويتعصب الكاتب بلا تردد لتصوره الوثنى الأعمى ، بقوله : « نصف المصائب فى البلدان ، إن لم يكن كلها من القيود المكبلة للشهوة » ويرد على لسان بطله المسلم معترفا :«فى دارنا ( دار الإسلام ) يأمر الله بغير ذلك ، فيرد عليه : إن الزواج الإسلامى كثيرا ما يتمخض عنه مآسى مؤسفة والناجح منه يستمر بفضل الصبر » أى ليس عن قناعة أو لفضل فيه . هكذا يمارى الكاتب ص (٤٧) .

٥ ـ إن فلسفة الكاتب فى ذلك مستمدة من فلسفته فى الحياة نفسها ، وهى أنه لا يؤمن إلا بالحياة التى يعيشها الإنسان على الأرض ، فما بعدها إلا تحلل الجسم إلى رماد،من قوله : « إلهنا لا يتدخل فى شئوننا ، إنه يقول لنا كلمة واحدة : وهى أنه لاشىء يدوم فى الحياة ، وإنها إلى محاق تسير . بذلك أشار إلى الطريق فى صمت أن نجعل من حياتنا لعبا ورضا » ص (٤٥) .

٦ ـ ولذا يمارى الكاتب ويقول : إذا كان المسلمون يتزوجون على شريعة الإسلام يفعلون ذلك حرصا على المحافظة على النسب والأخوة النسبية وغير ذلك . فإنما تلك الأخوة بزعمه ، أخوة مزعومة ، ولا قيمة ترجى من ورائها ، وأنها أشبه بالشعارات الزائفة ، وإذا قيل له إنها من الدين وليست من الشعارات ، ادعى أن مافى الوثنية أفضل لأنه أقرب إلى الفضيلة ، واستجاباتها الحيوية . ص (٤٧) .

٧ ـ كما أراد الكاتب أن يؤكد أن العلاقات الجنسية مجرد حاجة حيوانية للبدن ، مقدمة على داعى الزواج والإنسال ونحوه ، ومن ثم فقد جعل قنديل يتقدم للزواج من عروسة ، بعد أن مارس معها الجنس مرات عديدة ، ووجد كل منهما فى الآخر مايوافق استجاباته الحيوانية . ولكن أباها رأى أن الرأى لها وحدها بحسب استجابة غرائزها ، وهذا يخالف أصل الولاية فى الزواج فى الإسلام الذى يسخر منه الكاتب،فلما عرض الأمر عليها وافقت ، على ألا يقف الزواج فى سبيل رغبتها فى تركه متى أرادت ، وهذا يخالف أصلا ثانياً ثابتا فى أركان الزواج ، وهو أن يكون على التأبيد وقت الشروع فيه ( ص ٤٨ ) .

٨ ـ كذلك يرى الكاتب أن العلاقات الجنسية ، ولو كانت بين زوجين عابرة ، أو يجب أن تكون كذلك ، عبر عنها فى الحوار التالى :

قال أبوها الوثنى :
« ـ كل علاقة عابرة »
فقال قنديل المسلم :
ـ تمنيت أن تكون دائمة .
ثم يرضخ المسلم لإرادة الوثنى »( ص ٥٢ ) .

٩ ـ يظهر الكاتب من عروضه لهذه الأفكار فى الرواية أنه ليس مع مجتمعه الذى يدين بالإسلام ويحدد العلاقات فيه بين الناس طبقا لشريعته ، ثم مادام يخلص لأفكار غريبة عن أرضه فلماذا لا يذهب ليعيش فى تلك المجتمعات التى تدين بهذه الأفكار ، ويكون شجاعا .

١٠ ـ الكاتب هنا متأثر بنظرة اليهود للجنس ـ هو عندهم عبادة بلا قيود هكذا يقولون . التسمية إذن يهودية ، صورها محفوظ نقلا عنهم ، كما صورت فى أكثر الأفلام اليهودية شهرة ( نحو عبادة بلا قيود ) « فالعبادة بهذا المفهوم فى هذا الفيلم تمارس علنا ، تبدو الشخصيات فيها لا هدف لها إلا اللذة الوقتية» (٦٤) .

الصورة نفسها صورها محفوظ بعد ظهور هذا الفيلم ( فى السبعينات بعد حرب سنة ١٩٧٣ م فى رحلة ابن فطومة التى صدرت فى سنة ١٩٨٢م .

« ـ لا نعرف خلودا ولاجنة » (ص ٣٤ ) .

فلا غاية لهم إلا عبادة الجنس ، كالرواية الصهيونية تماما .
يقول محفوظ على لسان الشخصية ( الوثنية ) :

« هاهو الإله القمر يتجلى بجماله وجلاله ، يحضر فى ميعاده ، لا يتخلى عن عباده ، فنعم الإله ، ونعيما للعباد .

إنه يقول لنا فى دورته إن الحياة لا تعرف الدوام ، وأنها نحو المحاق تسير ، ولكنها طيبة للطيب ، وبسمة للباسم ، فلا تبدد ثروتها فى الحماقة .

افرحوا والعبوا ، وانتصروا على الوساوس بالرضا :

وفى الحال ترامت دقات طبول فاهتزت الخواصر راقصة ، ولبت نداءها الأثداء والأرداف ، وتمادت الحركة منتشرة مترامية تحت ضوء القمر ، رقصت الأرض وباركها البدر ، واختلط العناق بالرقص ، واندمج الجميع فى غرام شامل تحت ضوء القمر » ( ص ٣٨ ) .

١١ ـ ولاينسى الكاتب كعادته أن يضع أفكاره ضد الدين ، فيقول على لسان البطل ـ وكان مسلما : « أخذت أفكر فى المحن التى تتربص بإيمانى ، وأتذكر تربيتى الدينية والعقلية على يد الشيخ مغاغة الجبيلى » (ص ٣٨ ) .

أخذ من اليهود عبادتهم ،ونسى أنهم استغلوا كبواتهم التاريخية فى سبيل نهوض آخر على جماجم العرب . أما الكاتب فيرثى لحال المسلمين ويقف أيضا على جماجمهم وهو يصور الاتصال الجنسى الوحيد ، الذى أخذ عن ( عبادة بلا قيود اليهودية ) بين الذكور والإناث ، ولأنه لازواج غير هذا الزواج عند هؤلاء ، فهو عين عينه فى اعتقاد الكاتب النجيب .

١١ ـ فإذا نشأ عن هذه العلاقة أبناء ، فهم أبناء الأم لا الأب . وهذه مخالفة أخرى ضد الإسلام ـ يقول تعالى : { **ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله** } ( الآية ٥ من سورة الأحزاب ) .

ثم إن الكاتب أشار إلى شىء غريب ، وهو أن قنديل أنجب أربعة أبناء فى فترة قصيرة ، ولهذا فقد اشتهرت علاقته بعروسة بالشذوذ . وهنا يطرح تساؤل هل يريد الكاتب أن يقول : إنه ليس من الضرورى أن يكون نتاج العلاقة الزوجية أبناء ؟ ربما وهذا مخالف لتشريع الإسلام الذى يجعل أهم مقصود الزواج الإنسال . أم إنه أراد أن يقول إن الفحولة الجنسية هى الميزة الوحيدة للمسلمين ، ولا ميزة لهم غيرها ؟ ربما . فإذا كان هذا مماراة من الكاتب فليعلم أن الفحولة البدنية لاتناقض الفحولة العقلية « لأن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف » . بل القوتان متلازمتان العقل السليم فى الجسم السليم . أما هذا التعقيم الذى يدعو له الكاتب ، فما هو إلا استجابة لغرية صهيونية صليبية للقضاء نهائيا على عز الإسلام ، وقيمه وخصوبته ، وإحلال العقم الصليبى الصهيونى مكانه . وإنسال مخلوقات صناعية من طراز واحد طراز مشوه غير قادر على الابتكار ، مشوه العقل والخلق ، مضطرب الأعصاب ، متبلد الشعور .

١٢ ـ ولا نجد فى أمة من الأمم كاتبا يحقر أمته ، ولكن الكاتب شاء أن يكونه فى رواية ( رحلة ابن فطومة ) عندما تركته عروسة ، ومضى هو يواصل رحلته بحثا عن العالم الأفضل ، فكان كلما رأى سيئة قال بحزن : « مامن سيئة عثرت بها فى رحلتى إلا وذكرتنى ببلادى الحزينة » فلم تعد بلاد الإسلام بزعمه بلد الفضيلة ، ولم يعد المسلمون خير أمة أخرجت للناس .

١٣ ـ ولذلك فالكاتب وهو فى رحلته فى دار الحلبة ينادى بدين جديد ، يأخذ من كل الأديان ، ويجعل لكل أهل دين حق ممارسته بحرية كاملة (ص ١٠٠، ١٠١) . أليس هذا التصور هو مجمع الأديان الذى تخيله أحد الزعماء فى الوادى المقدس طوى حيث يستقر فيه : المسجد بجانب الكنيسة بجانب المعبد اليهودى ، وهى دعوة تباركها الصهيونية والماسونية والبهائية ، وكل من يريد قتل الدين فى قلوب المتدينين .

١٤ ـ ويدعو الكاتب إلى عرى الجسد للمرأة ، وأن تمارس حياتها الجنسية وغير الجنسية بتلقائية ، كما يفعل الرجال ، سواء بسواء (ص ١٠١). ولكن بالله كيف يُتصور أن تكرن المرأة والرجل سواء « وإن الاختلافات الموجودة بين الرجل والمرأة لاتأتى من الشكل الخاص للأعضاء التناسلية ، ومن وجود الرحم والحمل ، أومن طريقة التعليم إذ أنها ذات طبيعة أكثر أهمية من ذلك ، إنها تنشأ من تكون الأنسجة ذاتها ومن تلقيح الجسم كله بمواد كيماوية محددة يفرزها المبيض ، ولقد أدى الجهل بهذه الحقائق الجوهرية بالمدافعين عن الأنوثة إلى الاعتقاد بأنه يجب أن يتلقى الجنسان تعليما واحدا ، وأن يمنحا سلطات واحدة ومسئوليات متشابهة .

والحقيقة أن المرأة تختلف اختلافا كبيرا عن الرجل ، فكل خلية من خلايا جسمها تحمل طابع جنسها ، والأمر نفسه صحيح بالنسبة لأعضائها وفوق كل شيء بالنسبة لجهازها العصبى ، فالقوانين الفسيولوجية غير قابلة للتغير شأنها شأن العالم الكوكبى ، فليس فى الإمكان إحلال الرغبات الإنسانية محلها ومن ثم فنحن مضطرون إلى قبولها كما هى ، فعلى النساء أن ينمين أهليتهن تبعا لطبيعتهن دون أن يحاولن تقليد الذكور ، فإن دورهن فى تقدم الحضارة فى التربية ، أسمى من دور الرجال فيجب عليهن ألا يتخلين عن وظائفهن المحددة » (٦٥) .

ومع هذا فإن الكاتب يرى أن دور المرأة هو نفسه دور الرجل سواء بسواء ، فيقول :

ـ وسألتنى سامية عن الحياة فى داز الإسلام ، وعن دور المرأة فيها ، ولما وقفت علي واقعها انتقدته بشدة ، وراحت تعقد المقارنات بينه وبين المرأة فى عهد الرسول ، والدور الذى لعبته وقالت :

ـ الإسلام يزوى على أيديكم وأنتم تنتظرون .( ص۱۰۰ ، ۱۰۱) .

ذلك لأن الكاتب يريد إسلاما يقبله سادة التبشير والتزييف الدينى لا الإسلام الذى ورد فى الكتاب والسنة .

والكاتب يتدخل وينتقد حياة المسلمين المعاصرين على لسان الشخصيات التى تنتقص من قدرهم ، ثم بخداع كبير ، يحاول أن يصور لهم البديل من مجتمع الغرب . والكاتب يلجأ إلى كل وسائل التضليل ، فبعد أن يستخدم كل معاول الهدم للمجتمع الإسلامى يبرر فعله بقوله : « الإسلام يزوى على أيديكم وأنتم تنتظرون » .

ويردف بقوله : إن مايدهشنى حقا أن إيمان هؤلاء الناس ( الذين رآهم فى غير دار الإسلام ) صادق وأمين . (ص ۱۰۰ ,۱۰۱) .

ويقارن الكاتب بين مجتمعهم الذى يجمع بين كل الأديان ، ومجتمعه المسلم وينتصر للمجتمع غير المسلم .

۱٥ ـ أما ثمار العلاقات الجنسية من الأبناء ، فالكاتب يرى تربيتهم فى حدائق للأطفال على أيدى مربين ومربيات ، نيابة عن الأمهات المنهمكات فى العمل . فإذا قوبل بأنه لا عوض فى تربية الأطفال ، عن حنان الأبوين ، يرد بهدوء ساخرا من قيم التربية فى الإسلام .

« ـ حكم وأمثال لم يعد لها معنى فى دار الأمان » ( ص ۱۳۱) ، وهى الدارُ التى يقترحها الكاتب بديلا عن دار الإسلام .

والكاتب هنا يريد إحلال النظم التربوية الشيوعية ، كما طرحها ماركس وإنجلز فى المنشور الشيوعى الذى ورد فيه « أن الأسرة البرجوازية سوف تختفى ، باختفاء رأس المال . أما العلاقة بين الأبناء والوالدين فهو مما يثير

الاشمئزاز ، وإن تقدم الصناعة الحديثة سوف يقطع كل الصلات العائلية بين أفرد الطبقة العاملة . »

وهذا الأسلوب حاولت الصين تطبيقه في ظل رئاسة ( ماوتسى تونج ) عندما طلبت الدولة بتبادل الوالدين ، وتبادل الأطفال ، وتبادل الزوجات والأزواج وكانت صحف الدولة تشيد بالأسر التى بادرت بتنفيذ هذا النظام ، وكسحت بعيدا عنها المثل القديمة ، والعادات والتقاليد التى جنحت آلاف السنين على الحياة ، وأعادت صياغة نظام الأسرة على أسس جديدة وطبقا لهذا النظام لم يعد يعرف فى الأسرة الزوج ولا والد بعينه على نحو ماهو معروف فى نظام الأسرة ، فالمرأة مشاعة من لون مشاع ، وكذا الأزواج والزوجات . ثم مات ماوتسى تونج وعادت الأسر الصينية إلى رشدها . عادت إلى نظامها الفطرى الأول (٦٦) .

ولكن الكاتب النجيب يبعث هذا النظام من جديد فى رواية ( رحلة ابن فطومة ) والكاتب وهو معروف بسعة إطلاعه على الأحداث العالمية ، والثقافات والحركات السياسية فى العالم قد علم أن الذين شرعوا فى هذا لنظام ، أعرضوا عنه بعد ثبوت فشله ، إذن فلماذا يحاول أن يشيعه فى مجتمع الذين آمنوا ، مع أن أهله قد أعرضوا عنه وتخلوا . هم على كل حال نبّهوه إلى وجود هذا النظام ، وهو كمتبع لمفكري اليهود فى أساليبهم التلمودية فعل ذلك وهو يعلم استحالة شيوعه فى الذين آمنوا ، ولكنه على كل حال إن عجز عن ذلك ، فلن يعجز فى إلباس عقول الناس بالحيرة والتشكك فى قيمهم . فضلا عن اقتناع بعض ضعاف النفوس بفساد طرق مجتمعهم فى التربية .

ألا ساء ما يفترى .

وإن هذه النظرية الماركسية فى الجنس ، كانت تنظر إلى الزواج على أنه آفة ، وهو ماعبر عنه على لسان قنديل العنابى فى الرواية ، عندما أراد أن يتزوج عروسة زواجا أبديا على شريعة الإسلام فرفض طلبه ، قال :
يعز على أن تكون علاقتى بها عابرة .
فقال العجوز ( أبوها ) ساخرا :
ـ كل علاقة عابرة ياغريب » ( ص ٥٢ ) .
والشىء نفسه مارسه الكاتب من قبل فى رواية ( قلب الليل ) فى ارتباط

جعفر الراوى خريج الأزهر الشريف ، بمروانة الغجرية الوثنية . وكل من العلاقتين انتهتا برغبة المرأة فى فضها ، لا رغبة الرجل ، وكلا العلاقتين كانت بين مسلم ( قنديل وجعفر ) ووثنية ( مروانة وعروسة ) ، وكان لكل علاقة ثمارها من الأبناء ، أخذتهم الأم بحكم الأمومة فى شرعة الكاتب .

ولأن هذه النظرية تنظر إلى الزواج على أنه آفة برجوازية بزعمهم فقد أباحوا السفاح والاتصال الجنسى العابر ، الذى طبقه الكاتب فى ( رحلة ابن فطومة)على وجه الخصوص ، لأن المسألة كما زعموا أن العملية الجنسية ليست أكثر خطرا من عملية إطفاء العطش بكأس الماء البارد ،ولكن هل غاب عن الكاتب أن اتباع الاتصال الجنسى بهذه الصورة كاد أن يدمر المجتمع الشيوعى فى روسيا وخارجها ، مما جعل ( لينين ) يسارع بتصريحه الشهير الذى هاجم فيه ( نظرية كأس الماء) بالرغم من أنه كان لهذه النظرية أشياع من علماء النفس الماركسيين الفرويديين الذين كانوا يروجونها بين الناس ، وعلى رأسهم ( وليم رانج ) وهو عالم نفسى فرويدى ماركسى ، ومؤسس معهد السياسة الجنسية . أصدر كتابا سماه ( وظيفة الشهوة الجنسية ) شرح فيه النظرية التى تزعم أن الفشل الجنسى يسبب تعطيل الوعى السياسى لدى الطبقة العاملة ،وأن هذه الطبقة لن تتمكن من تحقيق إمكاناتها الثورية ، ورسالتها التاريخية إلا بإطلاق الحافز الجنسى دون حدود أو قيود . وهذه النظرية التى طرحها العالم الفرويدى الماركسى ، والتى تمثل امتدادا ميكانيكيا لمقولة ماركس وإنجلز ( فى المنشور ) جاء لينين فقلبها رأسا على عقب [٦٧] .

ولكنها استمرت فى الصين ، ثم انتهت بعد هلاك ماوتسى تونج ، ثم ظهرت فى عقل الكاتب النجيب فى رواية ( رحلة ابن فطومة ) جاء نجيب محفوظ يعمل على إحيائها فى المجتمع المسلم ، وهو يعلم أنها فشلت فشلا ذريعا فى أكبر المجتمعات الماركسية فى روسيا والصين ، ولكن لأن البيئات الصهيونية لاتزال تدعو إليها ، فإن لم تستطع تطبيقها ، فلهدم المجتمعات الثابتة التوازن ، ومادام الكاتب فشل أن يكون ماركسيا ، فليكن صهيونيا ، وهم أكثر كرما ، وأجزل مكافأة ، وأدسم طعاما ومن هنا فقد جاراهم فى دعوتهم إلى عبادة الجنس ، أى إلى عبادة بلاقيود كما تطلق عليها الصهيونية . وتجاهل أن لجوء الإنسان إلى إنشاء أسرة شرعية ، كان أهم خصائصه على مدى التاريخ . وأنها الخصيصة التى تواءمت مع فطرته ، وميزته على سائر المخلوقات .

أىّ هدم بعد هذا يرومه الكاتب للمجتمع المسلم ؟ كما بينت نصوص رواياته ودللت على مقصده السيىء . تصور فيها صورا وهمية لنظام الحياة والجنس والأسر ، وراح يجسدها ويروجها . وكأنها قيم ثابتة ، لا محيد عنها ، بل وعن اتباعها واعتناقها ، وممارستها .

ولقد آثر الكاتب الدؤوب من أجل تغريب المجتمع المسلم أن يخضع الإنسان المسلم فى كل رواياته لكل القوانين المادية الغربية ، ونسى أن الإنسان من روح كما هو من مادة ، كما نسى أن علوم الجماد قادت الناس إلى عبادة المادة ، ولا إله غيرها فصار بها الإنسان الغربى فاجرا وغبيا ، غير قادر على التحكم فى المسيرة الروحية للبشر .

وإن سعى الكاتب لصنع إنسان فى مجتمعنا على الصورة الى صنعتها الحضارة الأوربية على هواها ، سيؤدى حتما إلى خواء هذا الإنسان المصنوع على هوى الكاتب لأن الإنسان فى حركة نموه البدنى والعقلى والعاطفى ، يحتاج للرعاية الدينية بقدر مايحتاج إلى الرعاية البدنية والعقلية ، وأن الإنسان الذى يحرم من الرعاية الروحية يكون ناقص النمو ، مريض النفس ، غير متوازن مع الحياة الإنسانية ، كما أن توجيه نشاط الفرد على النسق العملى أو العقلى وحده ، يؤدى إلى خلق مجرد إنسان منتج فى عالم مستهلك أشبه بالمخلوقات الطحلبية ، التى تتحرك فقط من أجل بقائها لامن أجل سعادة البشر .

إن من الأوفق أن تكون وسائل الرعاية كلها متناسقة ، سواء كانت مادية أو روحية لكى تكون الوظائف الإنسانية العقلية والبدنية كاملة التناسق أيضا . ( لأن توحيد الرغبات ، وتوجيه العقل نحو غاية واحدة ينتج ضربا من السلام الداخلى .. يوجب الاهتمام بالروح التى تكافح لبلوغ مثل أدبى عال ، وتبحث عن النور فى ظلمات هذا العالم ، وتسير قدما فى طريق الدين ، وتبذ نفسها لكى تفهم الأساس غير المنظور لهذا العالم ، وإن توحيد نشاط الشعور يؤدى إلى تناسق أعظم الوظائف العضوية والعقلية ، ولهذا ندر أن توجد الأمراض العصبية ، والإجرام والجنون بين الجماعات التى نمى فيها الشبق العقلى والمعنوى فى وقت واحد ، يكون الفرد أكثر سعادة فى مثل هذه الجماعات » (٦٨) .

إن الكاتب ـ وقد يكون بخبث نية وطوية ، أو بقناعة لإفرازات الحضارة

*الأوربية أو توددا للصهيونية ، أو بكل هذه الأسباب مجتمعة ـ قد تعلق بعربة* اللذة المحرمة ، وأخذ يجرها داعيا كل الذكور والإناث أن يجروا وراءها ويقطفوا من أزاهيرها الشريرة .

إنه ـ بلاشك ـ يواكب موكب الجنس الصهيونى فى الأدب والسينما والمسلسلات التليفزيونية ، حتى يبدو فى عيون الغرب وكأنه منهم ، يعيش بغرائزهم ، وقد نجح إلى حد بعيد ، لدرجة أن مراهقة ألمانية ـ كما أثبتنا فى موضع سابق ـ اعترفت بأن رواياته المترجمة تعجبها كما تعجبها مسلسلات ( دالاس ) و ( فالكون كرست) وهى مسلسلات تمدح حياة المجتمع الغربى الشبقة التى تركب عربة اللذة المحرمة .

نعم هو يواكب أدب الجنس الصهيونى الذى يركز على الغريزة الجنسية فى أحط صورها الفاضحة ، وإن الكتب والروايات التى تصور العهر الصهيونى التى تصدر كلها عن اتحاد الكتاب العبريين الذى يشرف عليه حزب المابام ، وإن الحكومة الصهيونية ذاتها تشيع ذلك (٦٩).

واليهود أنفسهم ـ بطبيعة فيهم ـ يلجأون إلى إثارة الجنس لدى الشباب ، لأن الجنس هو المؤدى إلى الرذيلة ، وقتل كل توجهات الخير فى الإنسان ، ومن ثم فإن أدباء يهود وتجار صناعة السينما منهم يصورون فى أعمالهم الفنية ممارسة الجنس فى أحط صورها، مثلهم مثل تجار الصور الجنسية العاهرة من الصهاينة .

ولا غرابة أن تنتقل هذه الصور فى الفترة نفسها إلى روايات نجيب محفوظ ، تواكب موكبهم فى المرحلة ذاتها ، وما أشبه رواية ( الحب تحت المطر ) لنجيب محفوظ ، بالفيلم اليهودى ( عبادة بلاقيود ) . فالإله المعبود فى كلا العملين هو الجنس الذى يمارس علنا بلا قيود ، إنها عبادة جديدة ، تستقبل فروج البغايا .

إن هذا الكاتب يعمل على تحطيم اتزان العقل ، واستبدال فوران الشهوة به ، وينادى بانتزاع الأخلاق وقيمها من النفوس لإحلال الفردية المضطربة مكانها ، كما يدعو لقتل الزواجر الدينية ، والأخلاقية ، وإحلال الفساد والمجون محلها ، والقضاء على السعادة الروحية الشافية لأسقام النفوس . ويدعو الذين

أسكرتهم خمر عبقريته إلى مواخير الرذيلة ، المتشكله بشتى الأشكال والصور .

إن الكاتب يصور الجنس وكأنه معادل للفن ، أو على الأقل مساو لبعض الهوايات الجميلة ، والرياضات الترفيهية كما فى ( ثرثرة فوق النيل ) لقد رفع راية الإباحية ولم يعد يعرف أن الزواج هو أصل العلاقات المشروعة بين الذكر والأنثى ، وقناة الإنسال المؤدية إلى طرق شرعية ، ومثل إنسانية وأخلاقية عليا فى : الأمومة والأبوة والبنوة .

ولكن ـ يالأسف ـ فإن هذه القيم الأسرية السامية لم تعد تعنيه ، بل لقد تعمد وبإصرار هدمها . وصورها بعد تمزقها فى علاقة جعفر الراوى فى ( قلب الليل ) ـ الأزهرى الثقافة ، والدينى المنبت ـ بمروانة الوثنية التى لم تكن علاقة شرعية ،ومع هذا نتج عنها عدة أبناء ، ذهبوا دون أن يعلم أين ذهبوا ، ثم تزوج من غيرها زواجا شرعيا ولم يعقب ( طبعا فى الرواية ) ، الشىء نفسه فعله مع قنديل محمد العنابى الرحالة المسلم الباحث عن الحقيقة مع ( عروسة ) فى ( رحلة ابن فطومة ) .

وكأنه أراد أن يقول : رأيتم كيف أثمرت العلاقة غير الشرعية الأبناء ؟ . وكيف لم تثمر العلاقة الشرعية .

**خلاصة القول** : إنه أراد أن يفتري فيقول ـ كذبا ـ إنه لم يعد لبناء الأسرة قيمة ، ولم يعد للأبوة قيمة . ولا قيمة للأمومة إلا بقدر ماتضمنه للنوع من بقاء طبقا لشريعته هو التى أخذها عن ( دارون ونيتشه ) .

وإنه لمن الأمور العجيبة أن يطبق شريعته تلك فى أعماله ابتداء من ( الثرثرة ) فتختفى البغايا المحترفات في رواياته ، وكن فى البداية يظهرن لأنهن استثناء ، أو لأنهن صورة شاذة . أما بعد ذلك فقد قطعت كل نساء المجتمع من طالبات المتعة وهاويات الجنس الطريق عليهن . لقد اختفت نماذج حميدة ( فى الزقاق ) ونفيسة فى ( بداية ونهاية ) وأمثالهن وصار نموذجه المفضل : ليلى زيدان فى ( الثرثرة ) ومنى زهران في ( الحب تحت المطر ) وعروسة فى ( رحلة ابن فطومة ) وغيرهن . وبهن مزق أوصال القوانين الأخلاقية كلها ، وأعلن دولة الإباحية . وحول المجتمع إلى مجتمع الخنازير ، بعد أن جعل من شخصيات رواياته ذكورا وإناثا ( فى الحب تحت المطر ) مجرد

خنازير كفؤة جدا ... تتميز بكفاءة فزة فى توجيه فاعليتها الشبقة ، وقدرتها العجيبة على الاستجابة لدوافعها الجسدية ، ولكن دون أية كفاءة أو قدرة على إيجاد علاقات روحية ، أو إشباع دوافع الوجدان (٧٠) .

لقد تلاشت كل المقاييس الروحية فى عالم محفوظ الروائى لأن مبدعه آمن بدارون ونيتشه وفرويد وماركس ، وهؤلاء حولوا البشر إلى قطيع حيوانى . قد يكون من الخنازير ، وقد يكون من الكلاب أو الجرذان . ولكنه قطيع لا يملك إلا غرائزه ، ولا يتحكم فيه عقل أو شعور أو وجدان . وهكذا لأن التقاليد العلمية والثقافية المادية التى أوجدها اليهوديان : فرويد وماركس وغيرهما « حولت الناس جميعا إلى مايشبه حظائر جرذان التجارب الطبيعية،جرذ يشابه جرذا فى مدى الحظيرة كلها حتى لو ضمت الملايين من الجرذان،لأن مقادير الطعام والشراب والسفاد هى التى تصوغ التكوين النهائى لها .

فإذا ماعرضنا ألفين منها لمقادير متساوية من الطعام والشراب والسفاد ، أوحرمناها منها ، فإن النتيجة ستكون ألفين من الجرذان يسودها تشابه لا يحوى فى ثناياه شعرة من تباين أوخلاف ، هكذا يقول العلم . ولكن ليست المجتمعات البشرية كما يقول ( فرويد وماركس ) ومن لف لفيفهم ، سوى حظائر تنقلها من حالة إلى حالة أخرى مقادير الطعام والشراب والسفاد . (٧١)

والبشر إذا جردوا من روحانيتهم ، وانغمسوا فى المادية الخالصة . لن يصيروا إلا مثل هذه المجتمعات التى يعيش فيها الخنازير أو الجرذان أو الكلاب .

إن أحدا فى مجتمعنا المسلم لا يدرى مدى الشر الذي يكمن فى روايات محفوظ وقصصه ولا أحد يدرى مدى الشر الذى يمكن أن يحل بمجتمعنا الذى لايزال متمسكا بالإسلام ، لو حل به دستور نجيب محفوظ الإباحى ، الذى يلهث وراء عربة اللذة المحرمة ، التى يجرها حصان جامح .

لقد انساق الكاتب بالغريزة إلى اللذة ( الدارونية ) ، وأكبر الظن أن هذا الإقبال على اللذة قد تعاون مع خطة هجوم ( دارون ) على المعتقدات الدينية ، والتماس التشهير بالدين بادعاء تعارضه مع العلم ثم ضموا إلى مقولتهم اعتبار علم النفس والأدب والموسيقى ، وكافة الفنون ـ خاصة السينما ـ معادلا

لنقض المعتقدات الدينية ، وسبيلا إلى الاغتراف من ملذاتهم الحسية .

وكان المجتمع المسلم فى غنى عن هذه الأفكار التى روج لها إخوان الشياطين . ذلك لأن المجتمع المسلم عاش بالمنهج الإسلامى فى التعامل مع الحياة البشرية . عاش يؤمن بالله وبالقضاء والقدر خيره وشره . وأن يأخذ بأساليب العلم ، وأن يواكب مسيرة تقدمه ، ولا يعادى الحضارات الأخرى ، ويأخذ بالنافع من معطياتها ، ويؤمن بمعطيات الحياة ولايحرم ماأحل الله منها من طيبات وزينة ، وأن يستمتع بها كما بينها الدين ، والمبادىء الأخلاقية القويمة ، ويعلى من شأن التقدم العلمي ، والدين فيه لا يقف عند مجرد النشاط الروحى ، ولكنه بقدر ما هو محرك لشئون الحياة السياسية والاقتصادية والصناعية والتجارية والزراعية ، وشئون النهوض بالتربية والتعليم ونحو ذلك .

والمرأة فيه ليست كما صورها نجيب محفوظ ، ولكن كما صورها الإسلام . فهى ليست أحبولة الشيطان ، وليس اتصال الجنسين رجسا من عمل الشيطان ، وليست اللذة والمتعة هى غاية هذا الاتصال ، ولا الهوى دافعه ومانعه على السواء ، وليس الجنسان سواء فى وظيفتهما وعملهما ، وليس مجرد التفرقة بينهما فى التكوين البيولوجى عبثا لا معنى له ولا هدف وراءه [٧٢] .

فإذا ذلك كله محاط بسياج من الأحكام الشرعية الملزمة للفرد المسلم ، فلا يتحرك إلا فى دائرتها .

# خاتمــة

سار نجيب محفوظ بعالمه الروائى فى موكب الدارونية .

ولقد بدأت الدارونية من عالم الحيوان لتقول بإمكانية التطور فيه من الخلية الطحلبية الواحدة إلى الأنواع المختلفة من المخلوقات . ولأن هذه النظرة تتعارض مع العقيدة الإسلامية فى الخلق ، ذلك لأن دارون والأوربيون المعاصرون له كانوا مدفوعين بكراهية الماضى الكاثوليكى ، فقد اندفعوا نحو الفكرة يؤيدونها تأييدا مطلقا ، ويعارضون كل ما يقف دونها ، حتى ولو كان عقيدة دينية .
ثم استهوتهم فكرة التطور فطبقوها على كل مباحث العلوم ، بل صارت الدارونية هى الحد الفاصل بين القديم ، الذى يجب أن يمضى بغير رجعة ، والجديد الذى يجب أن يولد ويتطور ويبقى .

فكانت الدارونية قد أخذت المبادرة بالدعوة إلى العلم ومناهضة الدين . وقد تأثر نجيب محفوظ بهذه الدعوة فاعتنقها ، ثم أخذ يدعو إليها بتعضيد من سلامة موسى ، ثم -أخذ بالأسلوب نفسه ـ الاشتراكية عن سلامة موسى أيضا وكذلك أفكار نيتشه التى عضدت الدارونية ورسختها فى عقله .

ولأن نجيب محفوظ بدأ يكتب الفلسفة ، وحذق فى القصة والرواية فقد جعل قصصه وروياياته وعاء لفكره الفلسفى الذى انحصر فى طرح إشكاليات تدور حول :

- العلم والاشتراكية .
- التحرر فى كل شىء .
- توظيف كل فكره ضد الدين .

آمن بهذه الأفكار ، وأفرغها فى أعماله الأدبية ، حتى صار ممن ينتمون إلى المدارس ( الأيديولوجية ) فى الأدب . ولأنه كان مدفوعا برغبة محمومة إلي الشهرة ، فقد عمل منذ البداية على استيعاب الفكر الأوربي : الفلسفى والأدبى ظهر ذلك واضحا فى أعماله . وكان إيمانه بقيم الثقافة الأوربية التى

عرفها واعتنقها طاغيا ، فلما صبها فى أوعيته الأدبية كادت تطغى عليها . أو كادت تغلب الجانب الأيديولوجى فيها على الجانب الفنى .

على أن سعى الكاتب الحثيث إلى الشهرة أوقعه فى مزالق فكرية خطرة باعتباره كاتبا مسلما يعيش فى مجتمع مسلم ، من ثم فقد كان عليه أن يعبر عن حضارة هذا المجتمع ، ولكنه مع الأسف لما عبر عن إنسان هذا المجتمع عبر عنه بتصور غربى خالص . فبدا هذا الإنسان غريبا فى وطنه ، لأنه لبس قيم حضارة أخرى ، وصار المسخ المتأثر بثقافات تغريبية رديئة . كالإمبريالية ، والصهيونية والماسونية ، هذا فى الجانب التحررى منه ، أما فى الجانب الآخر الذى يسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية . فهو ينتمى إلى الاشتراكية المادية الملحدة . وقد غاب عنه الفروق الجوهرية الروحية والمادية بين ماهو شرقى إسلامى ، وما هو غربى مادى .

ولأن ( دارون ) كان أكثر علماء الغرب تأثيرا فى نجيب محفوظ ، فقد وقف موقف المؤيد لدور الحرب المعلنة ضد الدين . والتى صارت قانونا يحكم الحياة الاجتماعية والحيوانية جميعا . فإذا أضفنا إلى ( دارون نيتشه ) الذى رأى أن الأرض قادرة على نتاج أشكال مستحدثة من الثقافة والأفكار أكثر تطوراً من نظائرها البالية لتبين لنا كيف استباح الكاتب . مثله مثل كل الأوربيين الذين أخذ عنهم . لنفسه الوقوف لمساندة كل جديد ، بشرط أن يكون ماديا ملموسا . وقد آزر هذا الشعور الجديد لدى الأوربيين الذين أخذ عنهم شعور بأهمية الانتقام من الدينيين ، الذين أخضعوا أوربا قرونا طويلة لسلطة الكاثوليكية المرعبة ، ليس باستنكار ( الدين ) فقط ، ولكن بالبحث عن الذرائع التى تنفى وجوده مطلقا ، فأقاموا صروح العلمانية التى لا تعترف ( بالدين ) . فلما أخذ عنهم نجيب محفوظ ، أخذ كل ماعندهم بما فيه تنحية الدين عن حياتهم . والذى يشهد على ذلك سيطرة طابع المادية على أوربا كلها ابتداء من عام ١٨٣٠ م ، ثم ازدادت هذه الموجة انتشارا بعد ظهور الدارونية ، وبعد كتاب ( لانجه ) عن تاريخ المادية الذى نشر سنة ١٩٧٣ م فقد أكد هذا التيار الدعوى المادية التى تقول بأن « العقل من نتاج المادة ، أو التركيب الفيزيائى للمخ ، وأنه لا وجود لشىء فى الطبيعة كالقوة الحيوية ، أو الروح أو النفس » [(٧٣)] .

أراد العلماء الماديون - فى البداية - بعد انتهاء صراعهم الدينى - البروتستنتى الطويل ضد الكاثوليكية إعلاء شأن المادة ، واتباع المنهج التجريبى ، ولهذا كانت حركة التنوير البروتستنتى تقف فى أقصى الاتجاه المضاد للكاثوليكية ، ورفض كل علماء التنوير كل ماليس محددا بالمادة ، كما رفضوا كل العلل غير المرئية .

ولأنه كان من بين هؤلاء ( المستنيرين ) المستعمرون الذين نظروا إلى غير الأوربى - طبقا لنظرية ( دارون ) فى التطور - وفلسفة ( نيتشه ) فى الإنسان الأعلى - إلى غير الأوربى باعتباره مخلوقا أدنى - أىْ لم يصل فى تطوره إلى ما وصل إليه الأوربى ، ومن ثم فقد أباحوا احتلال أرضه وإذلاله ، واحتلال عقله أيضا عن طريق توصيله إلى مرحلة الإيمان بإفرازات حضاراتهم من فنون وأدب وموسيقى ونحو ذلك . نسى هؤلاء هذه النزعة الغالية ، وأثرها غير الإيجابى على النشاط الإنسانى العام فى أوربا وغيرها .

هذا ولقد علت بعض الأصوات الرشيدة من أرضنا من حين لآخر للتحذير من سطوة هذا الاستعمار الاستيطانى والثقافى ، وعلى أساس أن حضارة تعتمد على العلم وحده دون الدين ، تخلق من المصائب أكثر مما ترشد إلى خير الإنسان . ولكن ضاعت هذه الأصوات ، وسط هدير الأصوات المضادة التى أعدت لها قوى رهيبة . وانتقلت هذه الأفكار إلى حركة التنوير فى مصر ، وكان نتاجها فى الجيل الثالث - جيل نجيب محفوظ ، فبز الجيل الثانى - جيل سلامة موسى وطه حسين والجيل الأول : جيل شبلى شميل . فكرا وتطبيقا يتبلور هذا فى عبارة وردت على لسان أحد شخصيات رواية ( ألف ليلة وليلة )٠

« ستعرف السعادة الحقيقية ، عندما تنسى الماضى تماما » (٧٤) .

فهو يدعو للانفصال عن الماضى تماما - وعن القديم بكل روحانياته ، والأخذ بمبدأ يستند على ضرورة اتباع منطق العقل وحده ، وعدم الالتفات إلى نتائج لا يمكن الحصول عليها إلا بالتجربة والبرهان ، حتى فى الفكر الدينى ومن ثم يمارى نجيب محفوظ فيرى « أن الدين كان معاولا للسحر ، ولأن الدين جاء فى وقت كان الناس لا يعرفون إلا السحر ، فإن العلم يجب أن يحل الآن محل الدين » (٧٥) .

وكما كانت السماء باعثة الرسل - كما نعلم - كانت الأرض - كما علمهم ( دارون ) - باعثة الثورة الإنسانية ضد السماء ، فمنها عرف ( دارون ) صراع الخلايا من أجل التطور ، وعرف ( ماركس ) أساس الصراع الطبقى . وعرف ( نيتشه ) أهمية الانتخاب الطبيعى وقيمة الشر ، فى الإبقاء على السلالات الراقية . وهذا ماطبقه نجيب محفوظ فى رواية ( الحرافيش ) على سلالة عاشور الناجى . ، وكما طبقها فى بعض مواضع بـ ( المرايا ) يقول فى ( المرايا ) :

- الإنسان فى الأصل كائن مهاجر .

وقد تعنى الهجرة عنده الانتقال ، كما تعنى الانتقاء ، ومعناها هنا الانتخاب الطبيعى .

- وما الوطن إلا المكان الذى يوفر لك السعادة والازدهار ، لذلك لا تقبل على الهجرة إلا الصفوة ، أما المتخلفون .

- أما المتخلفون فيحسن التخلص منهم [٧٦] .

# ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ـ ارجع إلى الآيات القرآنية الآتى بيانها :

ـ قال تعالى : { والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير } الآية ١١من سورة فاطر .

ـ { هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يُتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون } الآية ٦٧ من سورة غافر .

ـ { هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجلٌ مسمي عنده ثم أنتم تمترون } الآية ٢ من سورة الأنعام .

ـ { ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين } الآيتان ١٢ ، ١٣ من سورة المؤمنون .

ـ { الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون } الآيات ٧ ـ ٩ من سورة السجدة .

ـ { فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب } الآية ١١ من سورة الصافات .

ـ { إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين } الآية ٧١ من سورة ص .

ـ { ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون } الآية ٢٦ من سورة الحجر .

ـ { خلق الإنسان من صلصال كالفخار } الآية ١٤ من سورة الرحمن .

٢ ـ د . سيد بدوى : أصل الأنواع لدارون ، تراث الإنسانية ص ٩٨٢ . المجلد الثانى الجزء ١٢ ديسمبر ١٩٦٤ م .

٣ ـ ارجع إلى ( المرايا ) فصل خليل زكى .

٤ ـ الحرافيش ص ١٩ ، ٢٠ .

٥ ـ د . شاكر عبد الحميد سليمان : نظرية التحليل النفسى والإبداع الفنى ـ مجلة الأقلام ، ص ٤٢ ، عدد يناير ١٩٨٥ م .

٦ ـ حاشية ابن عابدين المسماه رد المحتار : لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ٢٦٥/٢ المطبعة الأميرية ـ بولاق ١٣٢٣ هـ .

٧ ـ الإمام الغزالى : إحياء علوم الدين ٢٤/٢ ، تقديم د. بدوى طبانة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٨م .

٨ ـ د . السيد أحمد فرج : الزواج وأحكامه فى مذهب أهل السنة ص ١٠ .

٩ ـ ولى الله الدهلوى : حجة الله البالغة ١٢٤/٢ دار التراث .د .ت .

١٠ـ صحيح البخارى بشرح فتح البارى ٨٦/٩ باب الترغيب في النكاح .

١١ ـ الإمام شمس الدين محمد بن أبى بكر المعروف بابن القيم ، الفوائد ص ١٩٦ ، دار النفائس بيروت ـ الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤ م ، تحقيق أحمد راتب عرنوس .

١٢ ـ الراغب لأصفهانى ، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل ، الذريعة فى نظام أهل الشريعة ، ص ١١٧ ، ١١٨ تحقيق أبو اليزيد العجمى ، دار الوفاء بالمنصورة سنة ١٩٨٥ م .

١٣ ـ د. شاكر عبد الحميد : نظرية التحليل النفسى والإبداع الفنى ـ مجلة الأقلام ص ٤٧، يناير ١٩٨٥ م .

١٤ـ د. عبد المحسن طه بدر : نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص٣٦ ، عن مجلة السياسة الأسبوعية ، العدد .٢٤ يوم السبت ١١ أكتوبر سنة .١٩٣ م ص ١٦ .

١٥ ـ نفسه ص ٥٥ .

١٦ ـ رواية الحب تحت المطر ص ٩٣ .

١٧ ـ د. عبد المحسن طه بدر : نجيب محفوظ الرؤية والأداة ص ٨٢ .

١٨ ـ انظر د . أحمد هيكل : الأدب القصصى والمسرحى فى مصر ، الطبعة الثانية ، دار المعارف سنة ١٩٧١م ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

١٩ ـ انظر رواية القاهرة الجديدة ص ٤٥ .

٢٠ ـ نفسه ص ١٧ .

٢١ ـ انظر خان الخليلى ص ١٨٧ ـ ١٩٠

٢٢ ـ انظر زقاق المدق ص ١٧٧ ، ٢٢٩ الكتاب الذهبي .

٢٣ ـ د. عبد المحسن بدر : الرؤية والأداة ص٣٧١ ،

٢٤ ـ رواية قلب الليل ص ٨٥ .

٢٥ ـ رواية ثرثرة فوق النيل ص ٨٦ .

٢٦ ـ نفسه ص ٨٧، ٨٨ .

٢٧ ـ نفسه ص ١٢ .

٢٨ ـ نفسه ص ٦٥ .
٢٩ ـ نفسه ص ١٣ .
٣٠ ـ نفسه ص ٩٩ .
٣١ ـ نفسه ص ١٥ ، ١٦ .
٣٢ ـ رواية حضرة المحترم ص ٧٢ .
٣٣ ـ ارجع إلى ثرثرة فوق النيل ص ١١٠ ـ ١١٤ ، حيث بسط الكاتب أوصافهم .
٣٤ ـ نفسه ص ١٠٢ .
٣٥ ـ نفسه ص ١٠٨ .
٣٦ ـ نفسه ص ١٣٣
٣٧ ـ نفسه ص ٦٨ .
٣٨ ـ نفسه ص ٧٤ .
٣٩ ـ نفسه ص ٧٢ .
٤٠ ـ نفسه ص ١١٢ .
٤١ ـ نفسه ص ٢٢ .
٤٢ ـ رواية الحب تحت المطر ص ٥٠ .
٤٣ ـ ثرثرة فوق النيل ص ٧١ .
٤٤ ـ نفسه ص ١٠٣ .
٤٥ ـ نفسه ص ١٠٠ .
٤٦ ـ نفسه ص ٧٤ .
٤٧ نفسه ص ١٥٨ .
٤٨ ـ نفسه ص ١٥٨ .
٤٩ ـ رواية قلب الليل ص ٩٢ ، ٩٣ .
٥٠ ـ رواية رحلة ابن فطومة ص ٥٦ .
٥١ ـ د . لطيفة الزيات : الرجل والقمة ص ٥٦٠ .
٥٢ ـ ارجع إلى بحث د. لطيفة الزيات السابق ص ٥٦٠وما بعدها .
٥٣ ـ المرايا ص ٦٠ ومابعدها ، فصل ثريا رأفت ـ ٣١٠ ومابعدها فصل عيد منصور .
٥٤ ـ نفسه ص ٦٨ .
٥٥ ـ الحب تحت المطر ص ٩٣ .
٥٦ ـ نفسه ص ٤٩ ، ٥٠ .

٥٧ ـ نفسه ص ١٣٥ .

٥٨ ـ نفسه ص ١٥٢ .

٥٩ ـ نفسه ص ١٩٠ .

٦٠ ـ من ندوة عن نجيب محفوظ باتحاد الكتاب ـ لقاسم عبد الأمير عجام ( عراقي) ، مجلة القاهرة ص ٨٧ ، عدد ١٥ فبراير ١٩٨٩ م .

٦١ ـ رحلة ابن فطومة ص ٤٠ ، ٤١ .

٦٢ ـ نفسه ص ٤٣ .

٦٣ ـ نفسه ص ٤٧ .

٦٤ ـ شفيق عبد اللطيف : السينما الإسرائيلية ص ١٥٠ ، سلسلة اقرأ سنة ١٩٨٧ م .

٦٥ ـ الكسيس كاريل : الإنسان ذلك المجهول ص ١١٤ . د.ت .

٦٦ ـ ارجع إلى د. محمد البهى : تهافت الفكر المادى ص ٤٠ . ٤١ ، ود . عماد الدين خليل : مقال في العدل الاجتماعى ص ١٢ ، ١٣ مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

٦٧ ـ د. عماد الدين خليل : مقال خرافة الأسرة أم خرافة الفكرة ص ٢٩ ، مجلة الأمة ـ قطر جمادى الآخرة ١٤٠٥ هـ . د .

٦٨ ـ الكسيس كاريل : الإنسان ذلك المجهول ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

٦٩ ـ شفيق عبد اللطيف : السينما الإسرائيلية ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

٧٠ ـ د. عماد الدين خليل : تهافت العلمانية ص ١٣١ ، مؤسسة الرسالة ببيروت .

٧١ ـ د .عماد الدين خليل : تهافت العلمانية ص ١٣٤ .

٧٢ ـ سيد قطب:الإنسان ومشكلات الحضارة ص ١٧٤ ، دار الشروق .

٧٣ ـ فرانكلين . ل . باومر : الفكر الأوربى الحديث ، الجزء الخاص بالاتصال والتعبير في الأفكار من ١٦٠٠ ـ ١٩٥٠ ، الجزء ٣ القرن التاسع عشر ص ٦١ ، ٦٢ .
ترجمة د. أحمد حمدى محمود ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٩ م سلسلة الألف كتاب الثانى رقم ٦١ .

٧٤ ـ رواية ليالى ألف ليلة ص ٢٩ .

٧٥ ـ نفسه ص ١١٣ .

٧٦ ـ المرايا ص ٥٦ ، فصل بلال عبده البسيونى .

## ثبت المراجع

### أولا : أعمال نجيب محفوظ الروائية والقصصية مرتبة ترتيبا تاريخيا :


١ - همس الجنون (مجموعة قصص) . مكتبة مصر - ١٩٣٨م.

٢ - القاهرة الجديدة . مكتبة مصر - ١٩٤٥م .

٣ - خان الخليلي . مكتبة مصر - ١٩٤٦ م .

٤ - زقاق المدق . مكتبة مصر - ١٩٤٧م .اعتمدنا علي نسخة سلسلة الكتاب الذهبي نادى القصة - نوفمبر ١٩٥٤م

٥ - بداية ونهاية .مكتبة مصر - ١٩٤٩٠

٦ - السكرية . مكتبة مصر - ١٩٥٧ م .

٧ - أولاد حارتنا . نشرت علي حلقات بجريدة الأهرام القاهرية في شهري - نوفمبر ١٩٥٩م . ونشرت في كتاب - دار الأدب - بيروت - الطبعة الخامسة - يناير ١٩٨٦م .

٨ - اللص والكلاب . مكتبة مصر - ١٩٦١م .

٩ - دنيا الله ( مجموعة قصص ) . مكتبة مصر - ١٩٦٢م .

١٠ - السمان والخريف . مكتبة مصر - ١٩٦٢م .

١١ - الطريق . مكتبة مصر - ١٩٦٤ م .

١٢ - الشحاذ . مكتبة مصر - ١٩٦٥م .

١٣ - ثرثرة فوق النيل . مكتبة مصر - ١٩٦٦ م .

١٤ - خمارة القط الأسود ( مجموعة قصص ) . مكتبة مصر - ١٩٦٩م .

١٥ - تحت المظلة (مجموعة قصص ). مكتبة مصر - ١٩٦٩م .

١٦ - حكاية بلابداية ولا نهاية (مجموعة قصص).مكتبة مصر -١٩٧١م .

١٧ - المرايا . مكتبة مصر - ١٩٧٢م .

١٨ - الحب تحت المطر . مكتبة مصر - ١٩٧٣م .

١٩ ـ الكرنك ـ مكتبة مصر .١٩٧٤ م .
٢٠ ـ حكايات حارتنا . مكتبة مصر . ١٩٧٥ م .
٢١ ـ قلب الليل . مكتبة مصر ـ ١٩٧٥ م .
٢٢ ـ حضرة المحترم . مكتبة مصر ـ ١٩٧٥ م .
٢٣ ـ الحرافيش . مكتبة مصر ـ ١٩٧٧ م .
٢٤ ـ الشيطان يعظ ( مجموعة قصص ) . مكتبة مصر . ١٩٧٩م .
٢٥ ـ ليالى الف ليلة . مكتبة مصر . ١٩٨١م .
٢٦ ـ الباقى من الزمن ساعة . مكتبة مصر . ١٩٨٢م .
٢٧ ـ رحلة ابن فطومة . مكتبة مصر ـ ١٩٨٣
٢٨ ـ يوم مقتل الزعيم . مكتبة مصر ـ ١٩٨٥ م .

**ثانيا : دراسات مرتبة ترتيبا هجائيا :**

١ـ **آيات سماوية في الرد على كتاب آيات شيطانية** : شمس الدين الفاسى القاهرة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م دار مايو الوطنية .
٢ ـ **آيات شيطانية وجدلية الصراع بين الإسلام والتغريب** : ـ د. رفعت سيد أحمد .طبع القاهرة ـ الدار الشرقية ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م
٣ ـ **أحاديث في الأدب** : سيد الزوادى ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦م
٤ ـ **إحياء علوم الدين** : للإمام أبى حامد الغزالى ـ تحقيق وتقديم وتعليق د. بدوى طبانة ـ عيسى البابى الحلبى ١٩٥٨م .
٥ ـ **الأدب الإسلامى وقضية الإبداع** : ـ د. نجيب الكيلانى . مجلة الأمة القطرية ، العدد ٥٨ شوال ١٤٠٥هـ
٦ ـ **الأدب العربى في الغرب** : ـ ندوة شارك فيها : رودجر ألن ـ وعلي شلش ـ يانوش دامسكى انجليكا نويفرست ـ عيس بلاطة ـ أسعد خير الله ـ نشرت بمجلة الأزمنة البيروتية ، العدد ١٥ ، فى مارس ـ ابريل ١٩٨٩م
٧ ـ **الأدب القصصى والمسرحى فى مصر** : ـ د. أحمد هيكل ـ دار المعارف بمصر ١٩٧١م .
٨ ـ **أدباء معاصرون** : ـ رجاء النقاش ـ نشرة وزارة الرعلام العراقى ـ بغداد ١٩٧٢م .
٩ ـ **الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ** : ـ د. محمد حسن عبد الله ـ مكتبة مصر ١٩٧٨ م .
١٠ ـ **الإسلام ومشكلات الحضارة** : ـ سيد قطب . ـ دار الشروق ـ الطبعة التاسعة

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م .

١١ - **أصل الأنواع لداروين:** د.السيد بدوى . تراث الإنسانية المجلد الثانى فى ١٢ ديسمبر ١٩٦٤ م .

١٢ - **اقتضاء الصراط المستقيم :** لأبى العباسى تقى الدين أحمد بن تيمية الحرانى . تحقيق محمد حامد النقى . مكتبة السنة المحمدية . الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ .

١٣ - **البيو كامى وأدب التمرد :** جون كروكشانك . ترجمة جلال العشرى . دار الوطن العربى ، بيروت د . ت .

١٤ - **الإنسان بين الجوهر والمظهر :** إريك فروم . ترجمة سعد زهران . مراجعة وتقديم : لطفى فطيم .. سلسلة عالم المعرفة . الكويت . رقم ١٤٠ فى ذى الحجة ١٤٠٩ . أغسطس ١٩٨٩ .

١٥ - **الإنسان ذلك المجهول :** الكسيس كاريل . طبع مصر د . ت .

١٦ - **تأملات فى عالم نجيب محفوظ :** محمود أمين العالم . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠ م .

١٧ - **تجربتى مع الماركسية :** طارق حجى . مطابع الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية ، شعبان ١٤٠٣هـ . مايو ١٩٨٣ م .

١٨ - **التطور الخالق :** هنرى برجسون . ترجمة محمود محمد قاسم . مراجعة نجيب بلدى ، دار الفكر العربى ١٩٦٠ م .

١٩ - **تيار الوعى والرواية اللبنانية المعاصرة :** د . يحيى عبد الدايم . مجلة فصول . الجزء الثانى . المجلد الثانى . يناير . فبراير . مارس ١٩٨٢ م .

٢٠ - **تيارات الفكر والأدب فى مصر المعاصرة :** د . ذكى نجيب محمود . مجلة الفكر المعاصر العدد ٢٣ فى يناير ١٩٦٧ م .

٢١ - **تهافت العلمانية :** د . عماد الدين خليل . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣ م .

٢٢ - **تهافت الفكر المادى :** د . محمد البهى . مكتبة وهبة . القاهرة .

٢٣ - **ثرثرة فق النيل أو فضح الزمن الطحلبى :** د . محمد السويرنى . عالم الفكر . الكويت . المجلد ١٦ العدد ٢ يوليو . أغسطس . سبتمبر ١٩٨٥ م

٢٤ - **جائزة نوبل :** عباس محمود العقاد . سلسلة كتب ثقافية . ١٩٦٤ .

٢٥ - **جائزة نوبل على صدر الحارة :** . مجلة البيان الكويتية . عدد خاص بمناسبة حصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل . صدر فى يناير ١٩٨٩ م .

٢٦ ـ **حاشية ابن عابدين المسماه رد المحتار :** ـ محمد أمين الشهير بابن عابدين ـ المطبعة الأميرية ـ بولاق ١٣٢٣هـ .

٢٧ ـ **حجة الله البالغة :** ـ ولى الله الدهلوى ـ دار التراث ـ القاهرة د . ت .

٢٨ ـ **حضارة العراق ( موسوعة ) :** ـ تأليف نخبة من الباحثين العراقيين ـ بغداد ١٩٨٥م ـ الجزء الثامن الخاص بالتربية والثقافة والعلوم .

٢٩ ـ **حضرة المحترم :** د . محمد سويرتى ـ مجلة فصول عدد ـ أبريل ـ مايو ـ يونيو ١٩٨٦ م .

٣٠ ـ **حوارات فى الرواية المصرية :** ـ عصام عبد الله ـ مجلة القاهرة الصادر فى ١٥ سبتمبر ١٩٨٨ م .

٣١ ـ **حول إعادة تشكيل العقل العربى :** ـ د . عماد الدين خليل ـ سلسلة كتاب الأمة ـ الكتاب رقم ٤ قطر ـ الطبعة الثانية رمضان ١٤٠٣هـ .

٣٢ ـ **حول السمات الفنية فى أدب نجيب محفوظ :** ـ قطب عبد العزيز بسيونى مجلة القاهرة العدد ٩٠ فى ٥ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٥ / ١٢ / ١٩٨٨ م .

٣٣ ـ **خرافة الأسرة أم خرافة الفكرة :** ـ عماد الدين خليل ـ مجلة الأمة ـ قطر ـ عدد جمادى الآخرة ١٤٠٥ هـ .

٣٤ ـ **خريف الغضب :** ـ محمد حسنين هيكل ـ الطبعة السابعة ـ بيروت ١٩٨٣ م .

٣٥ ـ **الخطاب الروائى بين الواقع والأيديولوجية :** ـ د . محمد الباردى ـ مجلة فصول العدد ٤ المجلد السادس ـ يوليو ـ أغسطس ـ سبتمبر ١٩٨٥ م .

٣٦ ـ **خفايا الطائفة البهائية :** ـ د . أحمد محمد عوف ـ دار النهضة المصرية ١٩٧٢ م .

٣٧ ـ **الرجل والقمة :** ـ مجموعة دراسات نقدية حول أدب نجيب محفوظ ـ اختيار وتصنيف د . فاضل الأسود ـ تقديم د . سمير سرحان ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩م .

٣٨ ـ **رحلة الخمسين مع القراءة والكتابة :** ـ حوار مع نجيب محفوظ ـ مجلة الكاتب ـ عدد يناير ١٩٦٣ م .

٣٩ ـ **الذريعة فى مكارم أهل الشريعة :** ـ لأبى القاسم الحسين بن محمد بن المفضل ـ تحقيق أبو اليزيد العجمى ـ دار الوفاء بالمنصورة ١٩٨٥ م .

٤٠ ـ **الزواج وأحكامه فى مذهب أهل السنة :** ـ د . السيد أحمد فرج ـ دار الوفاء ١٩٨٩ م .

٤١ ـ **سطور من رسائلهم :** ـ مجلة لواء الإسلام ـ عدد شعبان ١٤٠٩هـ .

٤٢ ـ **سلامة موسى فى ذكراه الثامنة** : . سمير وهبى . مجلة الفكر المعاصر العدد ١٨ أغسطس ١٩٦٦ م .

٤٣ ـ **سلامة موسى ـ ملف خاص** : . مجلة الطليعة ( القاهرية ) عن أغسطس ١٩٦٥م .

٤٤ ـ **السينما الإسرائيلية** : شقيق عبد اللطيف . سلسلة اقرأ دار المعارف ١٩٨٧ م .

٤٥ ـ **صحيح البخارى بشرح فتح البارى** : . محمد بن اسماعيل البخارى . المطبعة البهية المصرية ١٣٤٨هـ .

٤٦ ـ **الطاقة الروحية** : . هنرى برجسون . ترجمة د . سامى الدروبى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١ م .

٤٧ ـ **الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ** : . د . محمد يحيى ومعتز شكرى . أمه برس القاهرة ١٩٨٩ م .

٤٨ ـ عرض **كتاب الإسلامية والروحية فى أدب نجيب محفوظ** : . محمد حسن عبد الله . عرض عبد المجيدد شكرى ، مجلة القاهرة العدد ٧٩ أغسطس ١٩٨٨م .

٤٩ ـ **عصر الأيديولوجية** : . هنرى أيكن . ترجمة فؤاد زكريا . مراجعة د . عبد الرحمن بدوى . سلسلة الألف كتاب ١٩٦٣ م .

٥٠ ـ **العلم فى مواجهة المادية** : . د . عماد الدين خليل . عالم الفكر . الكويت . الجزء الثانى . المجلد الثانى عشر فى يوليو . أغسطس . سبتمبر ١٩٨١ م .

٥١ ـ **علمتنى الحياة** : . سلامة موسى . ضمن مجموعة مقالات . كتاب الهلال . عدد أكتوبر ١٩٥٣ م .

٥٢ ـ **النقرة الأخيرة من نهاية المحاضرة الثامنة عشرة من محاضرات سيجموند فرويد عن التحليل النفسى** : . عالم الفكر الكويت الجزء الرابع . المجلد الثانى عشر . يناير ، فبراير ، مارس ١٩٨٦ م .

٥٣ ـ **الفكر الأوربى الحديث** : . الجزء الخاص بالاتصال والتغير فى الأفكار ( القرن التاسع عشر ) . فرانكلين ل . باومر . ترجمة : أحمد حمدي محمود . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩ م . سلسلة الألف كتاب الثانى رقم ٦١ .

٥٤ ـ **الفوائد** : للإمام شمس الدين محمد بن أبى بكر بن القيم . تحقيق أحمد راتب عرنوس . دار النفائس بيروت ١٤٠٤هـ ١٩٨٤ م .

٥٥ ـ **فى النقد الإسلامى المعاصر** : د . عماد الدين خليل . مؤسسة الرسالة . الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤ م .

٥٦ ـ **قراءة فى نقاد نجيب محفوظ** : ـ دار جابر عصفور ـ مجلة فصول ـ المجلد الأول ـ العدد الثالث ـ أبريل ١٩٨١ م .

٥٧ ـ **الكاتب سلمان رشدى ـ ميراث الماضى ولعبة تغيير المنظور الروائي** : ـ د . صبرى حافظ ـ مجلة إبداع عدد فبراير ١٩٨٥ م .

٥٨ ـ **المتمرد** : ـ ألبير كامى ـ ترجمة عبد المنعم الحفنى ـ مصر د . ت .

٥٩ ـ **مجموعة خطب الرئيس جمال عبد الناصر ( القسم الثانى )** : ـ الفترة من فبراير ١٩٥٨ م ـ يناير ١٩٦٠ م ـ مصلحة الاستعلامات القاهرة .

٦٠ ـ **محاضرات فى العلوم عند العرب** : ـ د . عبد الحليم منتصر ـ منشورات : معهد الدراسات الإسلامية ـ القاهرة .

٦١ ـ **محاورات قبل نوبل** : ـ أحمد هاشم الشريف ـ دار روز اليوسف ١٩٨٩ م .

٦٢ ـ **المحلى** : ـ لأبى محمد على بن حزم الأندلسى ـ بتحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار التراث ـ القاهرة د . ت

٦٣ ـ **محمد رسول الحرية** : ـ عبد الرحمن الشرقاوى ـ كتاب الهلال ـ يناير ١٩٦٥ م .

٦٤ ـ **مدخل إلى الأدب الإسلامى** : ـ د نجيب الكيلانى ـ كتاب الأمة رقم ١٤ الطبعة الأولي جمادى الآخرة ١٤٠٧ ه .

٦٥ ـ **المدينة فى الأدب العربى** : ـ ر . س . أوسفل ـ مجلة الثقافة العالمية العدد ٣٢ فى جمادى الأولى ١٤٠٧هـ . يناير ١٩٨٧ م .

٦٦ ـ **مقال فى العدل الاجتماعى** : ـ د. عماد الدين خليل مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢ م .

٦٧ ـ **مقالات سيد قطب حول أعمال نجيب محفوظ الأولى** : ـ مجلة الهلال ١٩٨٨ م ـ وكانت قد نشرت فى مجلة الرسالة أعداد ٨٧ فى أكتوبر ١٩٤٤ م ، ٦٤٩ فى ديسمبر ١٩٤٥ م ، ٧٠٤ فى ديسمبر ١٩٤٦ م .

٦٨ ـ **مقدمة مسرحية المجانين لألبير كامى** : ـ إسماعيل المهدوى ـ سلسلة روائع المسرحيات العالمية العدد ٤١ فى ١٥ / ٢ / ١٩٦٧ م .

٦٩ ـ **منبعا الأخلاق والدين** : ـ هنرى برجسون ـ ترجمة د . سامى الدروبى ـ د . عبد الله عبد الدايم الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١ م .

٧٠ ـ **الميثاق الوطنى** : ـ مايو ١٩٦٢ م .

٧١ ـ **نجيب محفوظ الأسطورة الخالدة** : ـ خليل حنا تادرس ـ مطبعة النصر ـ القاهرة ١٩٨٩ م .

٧٢ ـ **نجيب محفوظ أول عربى فى قائمة نوبل** : . جان الكسان . مجلة الكويت العدد ٧٧ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ يناير ١٩٨٩ م .

٧٣ ـ **نجيب محفوظ الرؤية والأداة** : . د . عبد المحسن طه بدر . دار المعارف . الطبعة الثالثة ١٩٨٤ م .

٧٤ ـ **نجيب محفوظ حياته وادبه** : . نبيل فرج . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨ م .

٧٥ ـ **ندوة عن نجيب محفوظ باتحاد الكتاب** : . تابعها قاسم عبد الأمير عجام . مجلة القاهرة عدد ١٥ / ٢ / ١٩٨٩ م .

٧٦ ـ **نجيب محفوظ فى الإنجليزية** : . ماهر شفيق فريد . مجلة فصول . المجلد الثانى . الجزء الثانى يناير . فبراير . مارس ١٩٨٢ م .

٧٧ ـ **نجيب محفوظ كاتبا روائيا** : . د . حمدى السكوت . د . مارسون جونز . مجلة الحرس الوطنى ( السعودية ) العدد ٧٤ عدد ربيع الآخر ١٤٠٩هـ نوفمبر ١٩٨٨ م .

٧٨ ـ **نجيب محفوظ كاتب العربية الأول** : . فؤاد قنديل كتاب الثقافة الجماهيرية ١٩٨٨ م .

٧٩ - **نجيب محفوظ يتذكر** : جمال الغيطانى . دار أخبار اليوم ١٩٨٧م .

٨٠ ـ **نجيب محفوظ يعترف** : . مجلة آخر ساعة ، العدد ٢٦٧٣ فى ٥ يناير ١٩٨٦م .

٨١ ـ **نظرية التحليل النفسى والإبداع الأدبى** : . د . شاكر عبد الحميد سليمان . مجلة الأقلام . العراقية . عدد يناير ١٩٨٥ م .

٨٢ ـ **النقد الأدبى الحديث** : . د . محمد غنيمى هلال . دار نهضة مصر د . ت .

٨٣ ـ **نماذج فنية من الأدب والنقد** : . أنور المعداوى . لجنة النشر للجامعيين ١٩٥٠م .

٨٤ ـ **الوجه الآخر** : . محمد عبد الحليم عبد الله . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .

٨٥ ـ **الوجودية مذهب إنسانى** : . جان بول سارتر . ترجمة عبد المنعم الحفنى . طبعة مصر ١٩٦٤ م .

٨٦ ـ **هؤلاء علمونى** : . سلامة موسى . دار المعارف . سلسلة اقرأ . رقم ٣٤٩ - ١٩٨٥م .

## المراجع الأجنبية :

1 - LL PRINEIPE

Niccola Macchivelli
Jntruduzione e note dichiarazione
di Manfredo Vanni xxv .

Milaro 1927 .

2 - Wedester´s Third new Juteruational
Ricionary U . S . A
MERRIAM 1971 .

## ثالثاً : الصحف والمجلات

### أولاً الصحف :

١ ـ الأخبار الصادرة فى ٢٠ / ٢ / ١٩٨٩ م .

٢ ـ أخبار اليوم الصادرة فى ٢٥ / ٢ ، ٤ / ٣ / ٨٩ .

٣ ـ الحقيقة الصادرة فى ٢٥ / ٢ / ١٩٨٩ م .

٤ ـ النور الصادرة فى ٢٥ جمادى الأولى ، ١٠ رجب ، ٢٩ شعبان ١٤٠٩هـ .

### ثانياً : المجلات :

١ ـ الأزهر ـ الجزء السادس . السنة ٦١ جمادى الآخرة ١٤٠٩هـ .

٢ ـ الاعتصام ـ العدد الصادر فى ١٥ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ .

٣ ـ الشاهد ـ العدد ٤١ يناير ١٩٨٩ .

٤ ـ الشباب ـ أعداد مارس ، إبريل ، أغسطس ١٩٨٩ .

٥ ـ الشرق ـ الأسبوعية السعودية العدد ٤٨٤ فى ١٥ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ .

٦ ـ العالم الإسلامى ـ العدد ٢٥٦ ٧يناير ١٩٨٩ م .

٧ ـ المجلة العربية ـ « السعودية » عددى مارس وإبريل ١٩٨٩ م .

٨ ـ اللواء الإسلامى ـ عدد الخميس ٢٤ من رجب ١٤٠٩هـ .

٩ ـ الوعى الإسلامى ـ فى ٢٦ رجب ١٤٠٩هـ .

١٠ ـ الهلال ـ العدد الماسى فى ديسمبر ١٩٦٧ م .

## رابعاً : برنامج إذاعى :

( صحبة وأنا معهم ) البرنامج العام ) المذاع منتصف ليلة الأربعاء فى ١١ / ٥ / ١٩٨٩ .

# الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |



رقم الإيداع بدار الكتب ٧٨٦٩ / ٨٩

الترقيم الدولى ٥ ـ ٥٤ ـ ١٤٢٢ ـ ٩٧٧

**مطابع الوفاء ـ المنصورة**

شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب
ت ٣٤٢٧٢١ - ص ب ٢٣٠
تلكس DWFA UN ٢٤٠٠٤

# هذا الكتاب

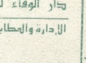
* أمسك نجيب محفوظ بناصية الفن الروائى ، وتحكّم فيه ، وساسه بمهارة فائقة ، وجعله فكره الفلسفى .

وشُغِلَ النقاد بالكاتب الكبير وبفنه أكثر مما شغلوا بروائى آخر ، ولكنهم - مع هذا - كانوا مقرظين أكثر منهم نقاد أدب ، فجعلوا من الكاتب أسطورة - ولا كل الأساطير - شغلتهم عن تجاوزاته بحق الدين والتراث العربى الإسلامى ومقومات المجتمع المسلم الذى عمل على زواله ، وباركوه كأكبر داعية إلى التغريب واعتناق قيم المجتمع الغربى وحضارته ، كما باركوا فنه الذى كان بمثابة المعول الذى سخره الكاتب لهدم القيم الإسلامية والعربية فى أعماله الروائية .

* والحقيقة فقد سخَّر الكاتب فنه للدعوة إلى اعتناق قيم الغرب وحضارته ، سواء فى الجانب الماركسى فيما أسماه بالعدالة الاجتماعية ، أو فى الجانب الليبرالى فيما أسماه بالحرية والديمقراطية . وكلها قيم غربية مادية هددت الإنسان الأوربى ذاته ، وزلزلت كيانه ، وسلبته سكينته وتوازنه .

* ومن ثم كان لابد من مواجهة تكشف هذه الإشكاليات فى أدب نجيب محفوظ الروائى ، فى عمل نقدى يعرض لأعماله ، ويكشف عن الجانب التغريبى فيها ويرد عليها .

**المؤلف**


دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت : ٣٤٢٧٧٢١ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٣٠

المكتبة : أمام كلية الطب ت: ٣٤٧٤٢٣ ص . ب ٢٣٠ تلكس DWFA UN 24004

تطلب جميع منشوراتنا من :



دار النشر للجامعات المصرية - مكتبة الوفاء

٤١ ش شريف ت : ٣٩٢١٩٩٧ / ٣٩٣٤٦٠٦